Ph. Sp.
338 e

Münster 1832.

Pl. Sp.
38 l
Hast

Ph. Sp.
338 l

Ueber das

Fürwahrhalten der theoretischen

und das

Fürwahrannehmen

der praktischen Vernunft

im

Hermesischen Systeme

Von

Johann Hast.

Phil. sp. 338 ℓ

Hast

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Ueber das
Fürwahrhalten der theoretischen
und das
Fürwahrannehmen
der praktischen Vernunft
im
Hermesischen Systeme.

Nebst
Berichtigung der durch die Beleuchtung der Urphilosophie ꝛc. darüber veranlaßten Mißverständnisse.

Von
Johann Hast.

Münster,
bei Friedrich Regensberg.
1832.

Bayerische Staatsbibliothek München

Et refellere sine pertinacia et refelli sine iracundia parati sumus.

Cic. Quaest. Tusc. II.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Bayerische Staatsbibliothek München

Vorwort.

Der erste Theil des vorliegenden Schriftchens betrifft einen Gegenstand, den ich in meiner Schrift: „Hauptmomente der hermesischen Philosophie," aus den dort angegebenen Gründen nur eben berühren konnte. Gleichwohl ist er von der größten Wichtigkeit für die strenge Wissenschaft der Philosophie. Dies und die, wie ich zeigen werde, ungründliche Kritik dessen, was ich darüber in obiger Schrift gesagt habe, vom Herrn Professor von Droste-Hülshoff begründen das Erscheinen der folgenden Abhandlung. Der zweite Theil verdankt sein Entstehen einer Stelle in den Miscellen der Bonner Zeitschrift, wo man mich gerne zum dumm frommen Ketzermacher stempeln möchte. Er sollte kurz die Unhaltbarkeit der Begründung des Christenthums durch Hermes vorlegen, theils zur Bestätigung meiner schon in der obigen Schrift nachgewiesenen Ansichten über diesen Gegenstand,

theils, um einerseits die Unanwendbarkeit des Kriteriums für den Geschichtsglauben und des eines wahren Wunders darzuthun, und andererseits zu zeigen, daß derjenige Rationalismus, wohin das hermesische System bei einiger Konsequenz führen müsse, keine einzige Pflicht gegen irgend einen unserer Mitmenschen aufstellen könne. Gerne bescheide ich mich über diese unmaßgeblichen Ansichten auf das Urtheil competenter Richter; aber »Donnerkeile« wie der Verfasser der Beleuchtung der Urphilosophie sie neulich geschleudert hat, werden mich eben so wenig niederwerfen als in Harnisch bringen.

Münster, den 28. April 1832.

Der Verfasser.

Dem Kenner der philosophischen Einleitung von Hermes dringen sich bei der Beurtheilung derselben zwei Fragen auf: Hat Hermes die Philosophie des Scheins, wie er sie nennt, von Kant und Fichte in eine Philosophie der Wirklichkeit umgeschaffen, und: hat er die Angriffe dieser Philosopheme widerlegt und das Christenthum gegen jeden möglichen Angriff einer gründlichen Philosophie sicher gestellt? Die Wege, worin er beides erreicht haben will, sind das nothwendige Halten der theoretischen und das nothwendige Annehmen der praktischen Vernunft. Hat er also das Dasein dieses Haltens wie dieses Annehmens genügend dargethan, dadurch die Hauptaufgaben der Philosophie gelößt und das Christenthum sicher gestellt? Ich will es versuchen diese Fragen zu beantworten, und untersuche daher das Halten der theoretischen Vernunft zuerst.

I.

Ueber das Halten der theoretischen Vernunft.

Die erste Bedingung zur richtigen Würdigung einer Schrift ist unstreitig das richtige Verständniß derselben. Wir müssen also zunächst fragen: welche Behauptung stellt Hermes über das Halten der theoretischen Vernunft auf, und wie will er dieselbe verstanden wissen? Und dann ist bekannt, daß Hermes die Behauptung aufstellt, es gebe in uns ein nothwendiges Halten, d.

h. es gebe ein Halten, — das als solches Nothwendigkeit einschließt, — in uns nicht nur vor der Reflexion, sondern wir müßten auch in der Reflexion mit Nothwendigkeit dabei beharren. Ein nothwendiges Halten kann nun, und das ist wirklich auch in Beziehung auf das hermesische Halten mehr als einmal der Fall gewesen, auf zweifache, ganz verschiedene, Weise aufgefaßt und verstanden werden. Bekanntlich ist das unmittelbare Bewußtsein das Höchste, bis wohin wir unsere Erkenntnisse verfolgen können. Es ist die höchste Erkenntniß des Menschen und das Urprinzip der Gewißheit aller menschlichen Erkenntnisse. Wir können nun, wenn von nothwendigem Halten die Rede ist, dies unmittelbare Bewußtsein und das in ihm Gegebene ein für allemal als wahr und wirklich annehmen, und auf dasselbe das nothwendige Halten bauen; oder aber wir können dem unmittelbaren Bewußtsein und dem in ihm Gegebenen nicht trauen wollen, falls wir nicht zuvor von seiner Zuverlässigkeit gewiß geworden sind, so daß das nothwendige Halten zugleich auch die Nothwendigkeit und Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins in sich schließt. Man sieht, daß dies doppelte Halten durchaus verschiedenartig ist, und daß die auf jede dieser beiden Arten desselben aufgeführten und dadurch begründeten Philosopheme einen durchaus verschiedenen Grundcharakter haben müssen. Jenes erste Halten, das gestützt ist auf die angenommene Wahrheit und Wirklichkeit des unmittelbaren Bewußtseins und des in demselben Gegebenen, hat offenbar keine größere Nothwendigkeit als die Grundlage hat, worauf es ruht, und das

Mittel, wodurch es gefunden wird —, das angenommene Bewußtsein. Die Nothwendigkeit desselben ist mithin bedingt durch die Wahrheit und Wirklichkeit des Bewußtseins — und folglich die durch dasselbe zu Stande gebrachte Philosophie nicht unbedingt, sondern durchaus bedingt. Anders verhält es sich im zweiten Falle. Ist die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins nicht scheinbar, sondern wirklich nachgewiesen: so kann von bedingter Nothwendigkeit keine Rede sein. Das nothwendige Halten ist dann im eigentlichen Sinne ein nothwendiges Halten, weil es nichts voraussetzt, das nicht mit Nothwendigkeit nachgewiesen wäre. Ein dadurch begründetes Philosophem wäre durch absolute Nöthigung zu Stande gekommen.

Welche von beiden Arten des Haltens hat nun Hermes gemeint, wenn er das Dasein des nothwendigen Haltens in uns behauptet. Hat er die erste gewollt: so ist gewiß, daß alle Resultate der Einleitung durchaus bedingt sind, und daß er nicht durch absolute Nöthigung zum Fürwahrhalten derselben gelangt sei. Nun aber behauptet er gerade nach absoluter Vernunftnöthigung zu Werke gegangen zu sein. So heißt es (Vorrede der philosophischen Einleitung X): »Bei allen diesen Arbeiten habe ich den Vorsatz auf das Gewissenhafteste erfüllt: überall so lange als möglich zu zweifeln, und da erst definitiv zu entscheiden, wo ich eine absolute Nöthigung der Vernunft zu solcher Entscheidung vorweisen konnte.« Um dieser seiner eigenen Behauptung willen müssen wir also halten, daß er

die erste Art des Haltens nicht gemeint, sondern, da es offenbar mehrere Arten des Haltens in Beziehung auf das unmittelbare Bewußtsein nicht geben kann, als die beiden oben angeführten, die letztere gewollt habe. Und das bestätigt sich denn auch vollends durch die Schrift selbst, wie das die ganze erste Untersuchung beweist. (Siehe insbesondere §§. 20, 28, 33, 36, 39).

So heißt es z. B. §. 28 in der Note: »Wenn ich mich hier in eine Untersuchung einlasse, die nur in der Voraussetzung der Zuverlässigkeit des Ausspruches des unmittelbaren Bewußtseyns *) der Sache in uns angestellt werden kann, und wenn ich wirklich aus dieser Quelle schöpfen werde: so muß das ein greller Widerspruch mit dem Resultate des vorigen Abssatzes zu seyn scheinen: man wolle deswegen hier vorläufig den §. 33 lesen.« Und hier im §. 33 heißt es: »Wenn ich die Frage dieses Absatzes nicht aus dem Grunde gleich niederschlug: weil wir im Widerspruch mit dem vorigen Abschnitt (§. 19 — 24) dem unmittelbaren Bewußtseyn der Sache in uns objektiv vertrauen müßten, um die etwa in uns vorhandene unmittelbare Nothwendigkeit zum Fürwahrhalten in uns gewahr zu werden — denn gewahr werden müssen wir sie doch... — so that ich dies deswegen nicht, um hier manches wenigstens problematisch lehren zu können, was an seinem Orte, — im nächstfolgenden Absatze — (es ist §. 34 2c. worauf wir später kommen werden) — verbindlich und dann die Grundlage der

*) Wo Hermes citirt wird, habe ich seiner Schreibweise gemäß in „Bewußtsein" statt i ein y gesetzt.

Metaphysik werden wird. Ich sage: um manches wenigstens problematisch lehren zu können, denn auch alle Beweise dieses Absatzes (des 3ten, §. 25—34) sind ursprünglich aus dem unmittelbaren Bewußtseyn genommen, und sind deswegen wie die objektive Gültigkeit des unmittelbaren Bewußtseyns selbst, hier noch Problem; und sie würden das seyn, woher sie auch immer genommen seyn möchten, weil wir noch gar keinen Weg zu einem sichern Fürwahrhalten gefunden haben. Aber alles hier Gesagte sollte nach meiner Ansicht vor der Hand auch nur für diejenigen verbindlich seyn und sie widerlegen, welche voraussetzungsweise und also unphilosophisch dem unmittelbaren Bewußtseyn vertrauen...«

Da wir nun den Sinn der hermesischen Behauptung kennen: so fragt sich, ob sich diese als wahr nachweisen lasse. Man begreift leicht, daß zuvörderst alles davon abhängt, ob die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins sich nachweisen lasse. Denn wenn wir die Frage stellen: giebt es ein nothwendiges Halten in uns vor der Reflexion, und müssen wir in der Reflexion mit Nothwendigkeit dabei beharren: so ist es allemal das unmittelbare Bewußtsein der Sache in uns, wodurch wir uns des Haltens bewußt werden. Von der Nachweise also, ob dieses Bewußtsein zuverlässig sei oder nicht, hängt wenigstens die Frage ab, ob wir in der Reflexion bei demselben beharren müssen.

Die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins ist offenbar nachgewiesen, wenn die Nothwendigkeit desselben nachgewiesen ist. Hierzu kann es nun gedenkbar

zwei, aber auch nur zwei, Wege geben. Entweder die Nothwendigkeit dieses Bewußtseins muß vor allem andern Halten nachgewiesen sein; oder sie wird vorläufig blos angenommen, durch dies Angenommene dann ein nothwendiges Halten gefunden, und durch dies das angenommene Erste als ein nothwendiges Halten nachgewiesen. Zugleich mit dem ersten Halten die Nothwendigkeit des unmittelbaren Bewußtseins nachweisen, ist, wie sich das leicht ergiebt, nicht möglich; da es verschiedene Fragen sind: ist ein Halten in uns, und ist das Bewußtsein, worin uns dies Halten erscheint, zuverlässig. Sehen wir auf eine Aeusserung des Herrn Professors von Droste-Hülshoff: so scheint es fast, als hätte Hermes den letzten Weg eingeschlagen. »Hermes,« sagt er »nimmt das Bewußtseyn und das in demselben Gegebene als wirklich an, und zeigt, daß das Annehmen ein nothwendiges Fürwahrhalten sei.« Indeß diese, die Nothwendigkeit des hermesischen Fürwahrhaltens durchaus vernichtende, Behauptung wollen wir fahren lassen, und lieber darauf bedacht sein, in jedem der beiden Wege selbstständig die Nachweisung zu versuchen. Also:

1. Kann man so die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins wirklich nachweisen, daß man dasselbe vor allem Halten als zuverlässig und nothwendig annimmt, durch dies Angenommene ein nothwendiges Halten findet, und dann durch das so gefundene nothwendige Halten das

angenommene erste Bewußtsein als wirklich nothwendig und zuverlässig nachweiset?

Nehme ich das unmittelbare Bewußtsein als wahr an: so kann ich, falls ich dasselbe vorläufig als ein mit Nothwendigkeit für wahr gehaltenes festhalte, zum nothwendigen Fürwahrhalten der mir durch dies unmittelbare Bewußtsein bezeugten Sache gelangen. Dies so errungene nothwendige Halten ist aber kein unbedingtes, sondern nur ein bedingt nothwendiges Halten, bedingt durch die jetzt noch problematische Nothwendigkeit des als nothwendig angenommenen Bewußtseins. Dies bedingte Halten würde dann erst in ein unbedingtes verwandelt sein, wenn das Annehmen des ersten Bewußtseins in ein nothwendiges Halten desselben verwandelt wäre. Sollte das je möglich sein, so kann es nur auf die Weise geschehen, daß ich durch das jetzt errungene Halten das angenommene Bewußtsein als nothwendig bewähre. Allein das jetzt errungene Halten ist ein bedingtes Halten, d. h. nur dann ein wirklich nothwendiges Halten, wenn erst die gesetzte Bedingung, das als nothwendig angenommene Bewußtsein, in ein mit Nothwendigkeit für wahr gehaltenes verwandelt ist; will ich es also durch jenes errungene, — durch das als nothwendig angenommene Bewußtsein vermittelte, also bedingt nothwendige — Halten in ein mit Nothwendigkeit für wahr zu haltendes — das Annehmen in ein nothwendiges Fürwahrhalten — verwandeln: so begehe ich offenbar eine petitio principii; indem ich das zu Bewährende durch ein noch selbst zu Bewährende-

des bewährt haben will, um dann an dem so bewährten Ersten das Zweite, was schon vorher als ein bewährtes Bewährendes in Function trat, zu bewähren.

Kann in diesem Wege, wie wir das nun gesehen haben, die Nothwendigkeit des unmittelbaren Bewußtseins nicht nachgewiesen werden: so fragt sich:

2. Kann vor allem Halten die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins nachgewiesen werden?

Das einzige Kriterium der Wahrheit ist nach Hermes Nothwendigkeit. Was für ihn wahr ist, ist für ihn nur darum wahr, weil er dafür eine absolute Nöthigung der Vernunft aufweisen kann. Daraus folgt: wofür er keine Vernunftnöthigung aufweisen kann, das ist ihm nicht wahr, und jedes ist ihm so lange noch nicht wahr, als er dafür keine absolute Vernunftnöthigung aufgewiesen hat. Mithin ist das unmittelbare Bewußtsein, so lange es nicht mit Nothwendigkeit nachgewiesen ist, in Beziehung auf Wahrheit des hermesischen Systems, auf Nothwendigkeit und Zuverlässigkeit, = X. Da aber in keinem Bewußtsein etwas über dieses Bewußtsein, sondern nur in einem neuen erkannt werden kann: so kann die nothwendige Nachweisung der Wahrheit und Wirklichkeit des = X gesetzten Bewußtseins nur von dem Bewußtsein dieses Bewußtseins erwartet werden. Weil aber wiederum die nothwendige Nachweisung dieses zweiten Bewußtseins erst von dem Bewußtsein dieses Bewußtseins, also erst von einem dritten, erwartet werden kann: so ist das zweite Bewußtsein ebenfalls = X, so lange es durch das dritte nicht nach-

gewiesen ist. Aber auch das dritte Bewußtsein kann nur in einem vierten nachgewiesen werden; ist mithin vor dieser Nachweisung auch = X rc. rc. — Da das n — 3 Bewußtsein nur nachgewiesen werden kann durch das n — 2: so ist ebenfalls auch das n — 3 Bewußtsein = X, so lange das n — 2 nicht mit Nothwendigkeit nachgewiesen ist, und so ins Unendliche.

So kann denn auch vor einem Halten die Nothwendigkeit und somit die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins nicht nachgewiesen werden. Da es nun aber ausser den beiden eingeschlagenen Wegen keinen dritten Weg geben kann zur Beantwortung unserer Frage: so sind wir also in bestimmter Weise zu dem Resultate gelangt, daß die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins, und folglich ein nothwendiges Halten in uns, nicht könne nachgewiesen werden.

Bekanntlich ist Hermes zu dem ganz entgegengesetzten Resultate gelangt. Die Art und Weise, wie er es fand, vertheidigt Herr Professor von Droste-Hülshoff in seiner Beleuchtung der Urphilosophie rc. Ist nun diese Weise und das dadurch gewonnene Resultat richtig: so muß sich in meiner obigen Argumentation, wodurch das entgegengesetzte Resultat herbeigeführt wird, ein Irrthum nachweisen lassen. Steckt aber in meiner Argumentation kein Irrthum: so muß offenbar in der hermesischen Nachweisung ein Versehen vorgefallen sein. Indem ich die erstere Aufgabe jedem überlasse, dem an der Sache gelegen ist, will ich versuchen die letztere zu lösen, um so mehr, da der Herr Professor v. Droste-

Hülshoff der Meinung ist, ich hätte im hermesischen Beweise die Falschheit nachweisen müssen, um ein ordentlicher Gegner zu sein. In der Beleuchtung der Urphilosophie sagt er S. 79. »Aus der Lösung von Hermes sieht man, daß wir in der That im Besitze eines solchen, des nothwendigen Fürwahrhaltens, sind, in so weit dies für Menschen möglich ist, daß wir nämlich überall, wo wir nach der Wirklichkeit eines neuen Bewußtseyns und Fürwahrhaltens fragen, auch schon ein nothwendiges Fürwahrhalten vorhanden finden, wodurch wir das vorhergehende als wirklich mit Nothwendigkeit halten, und daß wir durch jeden Versuch, aus dem Fürwahrhalten herauszukommen, immer nur in ein neues Fürwahrhalten hineingetrieben werden. Hierauf hätte Herr Hast, wenn er ein offener und vollgültiger Gegner, oder sogar ein Richter sein wollte, eingehen und hätte zeigen müssen, daß dem nicht so sei.« *).

---

*) Bei allen Gegenbeweisen können wir entweder zeigen wollen, daß eine Behauptung nicht erwiesen sei, oder daß sie nicht einmal erwiesen werden könne. Wer bloß das erstere will, dem genügt es, die für die Behauptung aufgestellten Gründe als unzulänglich geradezu zu erweisen. Aber auch das braucht er nicht. Er kann, abgesehen von den dafür aufgestellten Gründen, selbstständig den Beweis führen, daß der Beweis für jene Behauptung nicht könne geliefert werden. Da aber, was nicht möglich ist, nicht wirklich sein kann: so folgt das „Nichterwiesensein" von selbst. Will man aber das Letztere, und das wollte ich, wie ich das am Ende des §. 148 bestimmt gesagt hatte: so genügt es nicht, bloß auf die Gründe zu sehen, die Jemand für seine Behauptung aufgestellt hat; wäre es doch möglich, daß sich, wenn auch diese widerlegt wären, noch andere, von ihm eben nicht berührte, Gründe für seine Behauptung auffinden ließen; — vielmehr müssen wir alle mögliche,

Hat es seine Richtigkeit, daß wir im Besitze eines nothwendigen Haltens sind, und daß jeder Versuch, aus dem Halten herauszukommen, uns immer in ein neues Fürwahrhalten treibt: so unterliegt die Sache gewiß keinem Streite mehr. Aber wie, wenn es möglich, wenn es wirklich wäre, daß wir entweder aus dem Halten, worin wir uns befinden sollen, wohl herauskommen könnten, oder gar nicht mal in einem Halten wären, so daß von einem Versuche herauszukommen, nicht mal Rede sein könnte? — Und das Letztere ist wirklich der Fall; wir sind gar nicht in einem nothwendigen Halten, und es kann also von einem Versuche, aus diesem Halten herauszukommen, gar keine Rede sein, wie ich das oben bewiesen habe. Das erste Halten ist uns in Beziehung auf Nothwendigkeit = X so gut wie das letzte. Sehen wir also welche Gründe Hermes für seine Behauptung aufstellt. Er handelt darüber im §. 34 ꝛc.

»Ich finde mich in keinem Falle, wo ich mir mit Nothwendigkeit — mittelbarer oder unmittelbarer etwas zu erkennen scheine, im Selbstbewußtsein bloß erkennend, sondern ich finde mich in jedem solchen Falle

---

gleichviel, ob und welche er davon gebraucht hat, aufsuchen, und ihre Unzulänglichkeit zeigen. Hieraus folgt, daß wir die Frage: ob das Dasein des nothwendigen Fürwahrhaltens im hermesischen Systeme dargethan werden könne, selbstständig d. i. abgesehen von andern dafür vorhandenen Lehren beantworten müssen. Daß wir nun auf die von Hermes angegebenen Gründe gar keine Rücksicht nehmen dürfen, folgt daraus nicht, sondern nur, daß es nicht nothwendig sei.

auch das Erkannte (vom Verstande Gedachte) für wirklich haltend.« Mit diesem Satze fängt sein Beweis für das nothwendige Fürwirklich- und Fürwahrhalten an. Man bemerke, daß er bis jetzt die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins, worauf alles ankommt, noch nicht nachgewiesen hat, wie er das selbst unmittelbar vorher im §. 33 klar sagt. Da nun keiner behaupten wird, daß er in diesem Satze die Zuverlässigkeit desselben nachgewiesen hat: so frage ich, was er denn für die Wahrheit der in diesem Satze ausgesprochenen Behauptung aufweisen will? Nachdem er nun die Erkenntniß, die ein Machwerk der Einbildungskraft ist, ausgenommen hat, fährt er fort: »Ich finde also, so oft ich erkenne, das Fürwirklichhalten des Erkannten in mir, ohne daß ich, nachdem ich die Erkenntniß weiß (so viel ich mir bewußt werde), noch irgend etwas erst thäte, dieses Halten heranzubringen; ja auch ohne daß ich erst etwas thun könnte, es heranzubringen oder zu verhindern: denn mit dem Bewußtsein des Erkennens ist zugleich auch das Bewußtsein des Haltens schon da.« *). Abgesehen von der Falschheit

---

*) Ob die Behauptung von Hermes wahr ist, oder nicht, darüber will ich hier nicht streiten; aber aus dem von ihm angegebenen Grunde: daß mit dem Bewußtsein des Erkennens zugleich das Bewußtsein des Haltens schon da sei, ist sie nicht wahr; weil der Grund verschwindet, sobald die psychologische Täuschung aufhört. So lange das Bewußtsein des Erkennens nicht identisch ist mit dem Bewußtsein des Haltens — und das ist es nicht, so lange Erkennen und Halten nicht rein identisch und durchaus nur ein Act der Seele sind, ist mit dem Bewußtsein des erstern nicht schon zugleich

der letzten Behauptung, frage ich, was für eine Nothwendigkeit er für dieses Raisonnement aufweiset? Ein Bewußtsein, dessen Zuverlässigkeit bis jetzt noch ganz problematisch ist.

Offenbar ist dieses Fürwirklichhalten auch vor aller Reflexion in mir gegeben: denn mit dem ersten Bewußtsein, mit dem Bewußtsein »daß ich erkenne« wovon alle Reflexion anfängt, ist auch das Bewußtsein schon da, »daß ich das Erkannte für wirklich halte.« *). Und es ist auch im vollkommensten Sinne ein mir nothwendiges Halten, und nicht nur ein so beliebtes Annehmen: denn was in mir gegeben ist, ehe ich etwas dazu thun kann, es heranzubringen oder es zu verhindern, was ich beim ersten Anfange der Reflexion in mir schon vorfinde, das ist mir mehr als jedes andere ohne mich angethan, und also mir unvermeidlich und nothwendig. **). Dieses

---

das Bewußtsein des letztern da. Für uns ist nur das da, dessen wir uns bewußt werden; zwei verschiedener Dinge können wir uns aber nie zugleich sondern nur nach einander bewußt werden.

*) Siehe die vorige Note.

**) Angenommen das Vorhergehende habe seine Richtigkeit: so ist der hier für die Nothwendigkeit des Haltens angegebene Grund durchaus nicht nöthigend. „Was in mir ist, ohne daß ich es verhindern kann, das ist mir nothwendig.“ Der Grund des „Nichtverhindernkönnens“ kann möglicher Weise in der Natur meines Wesens gegründet liegen, oder aber die Folge einer frühern gleichsam zur andern Natur gewordenen Gewohnheit sein. Wie nun, wenn das in uns erscheinende Fürwirklichhalten nicht in dem erstern, sondern in dem letztern gegründet wäre? Daß das nicht sein könne, hat Hermes gar nicht mit einem Worte berührt, geschweige bewiesen. So lange die Unmöglichkeit nicht nachgewiesen, und eine Nothwen-

Fürwahrhalten ist deswegen gerade in derselben Weise in mir gegeben und ist mir in demselben Maße nothwendig, wie mein Wissen und Denken im Falle der sinnlichen Anschauung.« Auch hierin ist, wie man sieht, die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins noch nicht nachgewiesen. Mithin ist alles bisher Gesagte noch problematisch und nicht nothwendig. (Siehe §. 33 der philosophischen Einleitung).

Nachdem er nun die Frage nach Sicherheit dieses Haltens als nichtig abgewiesen hat, sagt er, daß es mir allein darauf ankomme: »ob dieses Fürwirklichhalten nach eingetretener Reflexion unwiderruflich sei. Ehe wir aber dazu übergehen, müssen wir doch zuvor noch zurück sehen, ob denn der erste Theil, daß vor aller Reflexion schon ein Fürwirklichhalten in uns gegeben sei, erforderlicher Maßen beantwortet. Denn ohne vollkommen gewiß, oder richtiger: ohne völlig entschieden zu sein, über das wirkliche Dasein desselben vor der Reflexion, d. i. ohne ein nothwendiges Fürwirklichhalten dieses Fürwirklichhaltens, kann nach Unwiderruflichkeit desselben in der Reflexion gar nicht gefragt werden, wenigstens würde eine solche Frage da bloß Frage sein nach Unvertilgbarkeit eines Scheins. Wenn wir also bloß wissen und denken müßten,

---

digkeit, die aus Gewohnheit entstanden, nicht genügende Gewährleistung ist für die wichtigsten Angelegenheiten des Menschen, so lange ist der obige Grund für die Nothwendigkeit des Haltens null und nichtig. — Wir werden darauf zurück kommen.

daß vor der Reflexion ein Fürwirklichhalten in uns gegeben wäre, wie das nach dem Gesagten noch wohl scheinen könnte; so wäre dieses Fürwirklichhalten selbst und seine Unwiderruflichkeit in der Reflexion, wenn anders auch diese gedacht werden müßte, für unsern Zweck ganz gleichgültig: wir hätten dann an ihm bloß ein neues Objekt unsers nothwendigen Wissens und Denkens gewonnen, und wir ständen noch in dem vorigen nothwendigen Kreise des geschlossenen Denkens, bloß das Neue erkennend, daß wir in jedem Falle eines nothwendigen Erkennens uns auch als das Erkannte haltend wissen und denken müssen.« Man sieht, auch hier ist die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins noch nicht nachgewiesen, und alles, was Hermes bis jetzt gesagt hat, ist noch durchaus problematisch.

»Ich finde dieses Fürwirklichhalten in mir durch das unmittelbare Bewußtsein desselben und nicht anders; und ich finde es zugleich mit dem Erkennen, auf dessen Objekt es sich bezieht, d. i. da, wo alle Reflexion erst anfängt, und also ehe ich etwas thun oder vermeiden konnte, damit es entstände oder nicht entstände. Ich muß daher über dieses Halten, wie über alles Andere, was das unmittelbare Bewußtsein als eine Sache in mir bezeugt, wissen und denken, daß es in mir sei, und zwar, daß es beim Anfang der Reflexion in mir sei — durch eben dieses Wissen und Denken finde ich es« (Ist hierin die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins nachgewiesen)? »Muß ich aber sein Dasein in mir, und zwar sein Dasein

beim Anfange der Reflexion schon, bloß *wissen* und *denken*? Wenn dieses der Fall ist, so kann ich mich im zweiten Bewußtsein — denn das kann die Antwort auf diese Frage erst geben — nicht entschieden finden, über das Dasein des Fürwirklichhaltens in mir, sondern ich kann mich nur genöthigt finden, den Schein desselben zu haben, wie das der ganze *zweite Absatz* gelehrt hat; und ich bin dann durch dieses in mir erscheinende Halten noch nicht aus dem bloßen Denken heraus, nnd in eine Wirklichkeit hereingekommen. Aber das zweite Bewußtsein zeigt mir *nicht bloß jenes nothwendige Wissen und Denken*, sondern ich werde mir in demselben *zugleich auch eines in mir schon vorhandenen, und also gewiß nicht mehr abzuhaltenden Fürwirklichhaltens des Gewußten und Gedachten*, d. i. *eines mir unvermeidlichen oder nothwendigen Haltens jenes Haltens mit bewußt*: wie ich überhaupt mit allem nothwendigen Erkennen im Bewußtsein desselben das Halten des Erkannten schon vergesellschaftet finde.« Ist hier nun die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins nachgewiesen? Ist nachgewiesen, daß das unmittelbare Bewußtsein, worin ich das angeblich nothwendige Denken, Wissen und Halten finde, irgend Zuverlässigkeit habe. Da das offenbar nicht geschehen ist: so ist auch nach dem, was Hermes selbst §. 33 und anderswo sagt, alles dieses noch eben so problematisch als die Gültigkeit des unmittelbaren Bewußtseins selbst. Wir haben also die Nachweisung dieser Gültigkeit noch zu erwarten.

»Freilich,« fährt er unmittelbar auf das Obige fort, »finde ich auch dieses zweite Halten wieder nur durch das unmittelbare Bewußtsein desselben: aber sobald ich gewahr werde, daß ich es in mir wissen und denken muß, finde ich auch zugleich das Halten des Gewußten und Gedachten schon wieder mit vor — und so ins Unendliche. Sobald ich also das unmittelbare Bewußtsein — das nothwendige Wissen und Denken — meines Fürwirklichhaltens in mir gewahr werde, treffe ich auch jedesmal in Verbindung mit diesem Wissen und Denken das Fürwirklichhalten dieses Fürwirklichhaltens schon in mir an; oder w. d. i. sobald ich weiß, daß ich ein Fürwirklichhalten in mir weiß, weiß ich auch zugleich schon, daß ich dieses Fürwirklichhalten in mir für wirklich halte. Ich halte sonach das in mir und außer mir Erkannte — unmittelbar und mittelbar Erkannte — nicht nur mit der vollendetesten Nothwendigkeit für wirklich, und denke dann bloß mit Nothwendigkeit, daß ich es mit Nothwendigkeit so halte: sondern ich halte wieder mit derselben Nothwendigkeit, daß ich es mit Nothwendigkeit so halte. So habe ich mich denn in der That aus dem Kreise des nothwendigen Denkens hinausgefunden und habe den Standpunkt des nothwendigen Haltens erreicht; und lebe nun — wenigstens so lange ich den Grund meines Haltens nicht untersuche — mit gleicher Nothwendigkeit in einer wirklichen Welt, als womit ich mich durch das bloße Erkennen in einer scheinbaren Welt befand.«

Ist hierdurch nun die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins nachgewiesen. Ist es nachgewiesen,

daß ich dem ersten unmittelbaren Bewußtsein vertrauen muß? Daß ich ein Bewußtsein des Bewußtseins habe, dadurch, wenn es, strenge genommen, möglich wäre dieses nachzuweisen, ohne voraussetzungsweise dem unmittelbaren Bewußtsein zu vertrauen, dadurch würde ich wohl gewiß von dem Dasein des ersten Bewußtseins, aber noch keinesweges von der Zuverlässigkeit desselben; denn Dasein eines Dinges ist noch etwas ganz anders, als die Zuverlässigkeit desselben. Allein gesetzt auch, mit dem Dasein eines unmittelbaren Bewußtseins würde ich mir zugleich und allemal auch der Zuverlässigkeit bewußt: so wäre mir dieses Dasein und diese Zuverlässigkeit doch nur insofern ein nothwendiges Dasein und eine nothwendige Zuverlässigkeit, als mir das Bewußtsein, worin ich beide vorfinde, ein nothwendiges ist. Ob mir aber dies Bewußtsein ein nothwendiges ist, das erkenne ich nicht in ihm selbst, sondern nur in einem zweiten; ich kann die Nothwendigkeit desselben mithin gar nicht eher bejahen, bis ich dieselbe in dem zweiten Bewußtsein erkannt habe. In diesem zweiten Bewußtsein kann ich sie aber auch nicht erkennen; da dies eben so unzuverlässig ist als das erste, so lange es nicht durch ein drittes nachgewiesen ist ꝛc. *). So also kann es durchaus nicht mit Nothwendigkeit nachgewiesen werden, daß wir ein Bewußtsein, vielweniger ein zuverlässiges Bewußtsein haben. Wie kann also Hermes behaupten: das zweite Bewußtsein zeigt mir nicht bloß jenes nothwendige Wissen und Denken, sondern ꝛc. ꝛc.? Wodurch will er mit Nothwendigkeit nachwei-

*) Sieh' oben den Beweis.

sen, daß wir ein Bewußtsein haben? Glaubt er für dies eine Nothwendigkeit aufweisen zu können und diese durch eine neue u. s. w. zu verbürgen: so ist das nichts als Schein und Täuschung, wie ich das oben bewiesen habe, und wie sich das auch aus dem unmittelbar Vorhergehenden ergiebt.

Nachdem nun Hermes noch mehrere Erörterungen gegeben hat, die aber den hier in Frage stehenden Punkt nicht betreffen, geht er zu dem zweiten Theile über, ob nämlich jenes obige Halten nach eingetretener Reflexion unwiderruflich sei §. 36. Ich halte es für durchaus unnöthig, mich auf seine Gründe für die Unwiderruflichkeit desselben einzulassen, da, wie im Vorigen nachgewiesen ist, das Dasein des nothwendigen Haltens in uns vor der Reflexion von ihm durchaus nicht dargethan ist, weil er, was er doch im §. 33 versprochen hatte, die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins nicht nachgewiesen hat. So lange aber hierüber keine wirkliche Entschiedenheit da ist, kann nach Widerruflichkeit in der Reflexion keine Frage sein. (§. 35). Wollen wir aber seinen Beweis für die Unwiderruflichkeit desselben prüfen: so wird es uns über allen Zweifel klar werden, daß er gerade dadurch seine ganze Philosophie vernichtet. Es heißt (S. 192) sobald wir zur Reflexion über unser Fürwirklichhalten gekommen sind, können wir allerdings den Versuch machen es zu widerrufen: aber wir können dies auf keine andere Weise versuchen, als daß wir den Grund desselben in uns aufsuchen und sehen, ob er uns in der That nöthige so zu halten, oder ob bloß eine scheinbare Nothwendigkeit von

ihm entspringe, so daß wir vor der Reflexion nur aus Mangel der Erkenntniß dem Scheine folgten. Wir können aber diesen Grund in uns nicht auffinden und ihn prüfen, ohne dem unmittelbaren Bewußtseyn der Sache in uns zu vertrauen: denn wodurch anders könnten wir das Dasein und die Beschaffenheit dieses Grundes erkennen? Nun hat aber der zweite Absatz entwickelt, daß wir auf keine Weise vor allem andern Halten schon den Ausspruch des unmittelbaren Bewußtseins, worauf er sich auch beziehen mag (sey es auch auf eine Sache in uns) zuverlässig und also das Fürwahrhalten dieses Ausspruches sicher finden können. So können wir denn auch den Grund des vor aller Reflexion in uns gegebenen Haltens nach eingetretener Reflexion auf eine gültige Weise weder finden noch prüfen, und also gewiß das Halten selbst nicht gültig widerrufen« *).

Was Hermes da sagt, ist wahr. Ohne von der Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins gewiß zu sein, können wir den Grund des .... auf eine gültige Weise weder finden noch prüfen. Nun aber sollen wir vor dem uns gegebenen Halten von der Zuverlässigkeit des Bewußtseins nicht gewiß werden können. Hier fragt sich nun: ob nicht der Grund, warum wir nach eingetretener Reflexion das Halten nicht gültig widerrufen können, zugleich auch der Grund sei, warum wir das

*) Ich werde unten zeigen, daß wir durchaus nach diesem Grunde fragen müssen, und daß das Halten für uns durchaus keine Nothwendigkeit habe, wenn wir nicht einen bestimmten Grund dafür finden können.

vor der Reflexion in uns gegebene Halten nicht auf gültige Weise finden, d. i. uns bewußt werden können. Wo uns ein Halten gegeben ist, da muß etwas sein, wodurch es gegeben wurde. Da aber das Gebende eher sein muß, als das Gegebene: so muß hier das Gebende eher sein, als das gegebene Halten. Das Gebende in unserm Falle ist das unmittelbare Bewußtsein. Ich kann nicht eher sagen, daß ich ein Halten in mir habe, als wenn ich mir desselben bewußt geworden bin. Vor dem gefundenen Halten also ist das Bewußtsein, wodurch ich es in mir vorfinde. Nun hat aber kein Bewußtsein Zuverlässigkeit vor allem andern Halten — das war ja eben der Grund der Unwiderruflichkeit in der Reflexion. — Mithin kann ich mir des Haltens nicht auf eine gültige Weise bewußt werden, (bewußt muß ich mich dessen aber werden H. §. 33), folglich dasselbe nicht als in mir gegeben finden — eben das, was sich auch aus meinem obigen Beweis von selbst entwickelte.

Hermes schließt: »Wer diesen Beweis der Unwiderruflichkeit des vor aller Reflexion in uns gegebenen Fürwirklichhaltens und der Beschränkung derselben auf den Fall des Erkennens durch unmittelbares Bewußtseyn der Sache in uns hier noch unzulässig glaubte, weil dadurch das erste nothwendige Fürwirklichhalten in der Reflexion erst gefunden werden soll: für den sei bemerkt, daß ihm hier die Unmöglichkeit des Widerrufes und die Gränze dieser Unmöglichkeit bloß in abstracto vorgehalten werden sollte, welche er in jedem

Falle eines Versuches ohne Rücksicht auf diesen Beweis *) und dessen Form in concreto finden wird; daß es deswegen für die Sache gleich viel gelte, ob er diesen Beweis als Beweis betrachtet, für etwas oder für nichts achte — genug, daß er dadurch aufmerksam gemacht ist.«

Ich glaube zu dieser Anmerkung — die, nachdem, was wir gefunden haben, schon von selbst ihre Geltung verliert —, nichts hinzusetzen zu müssen, als daß ich darauf verweise, worauf Hermes verweiset: auf concrete Fälle. Man wird alsdann finden, was ich oben bewiesen habe.

Was ist denn nun das Resultat alles Vorhergehenden? Dies: 1. Hermes hat die Bedingung, worunter es nach seiner eigenen, öfters wiederholten, Behauptung allein noch möglich sei, von einem nothwendigen Halten in uns zu sprechen — die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins — nicht nachgewiesen, mithin hat seine ganze Philosophie gar keine Nothwendigkeit: sie ist durchaus problematisch. 2. Die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins kann nicht nachgewiesen werden, weil X nicht durch X gefunden werden kann. Die hermesische Philosophie kann mithin nie über die Gränzen des Problematischen hinauskom-

---

*) Der Verfasser der Beleuchtung der Urphilosophie ꝛc. glaubt viel darin zu finden, daß ich von Beweisen des Fürwahrhaltens sprach; wenn es gleich nicht schwer sein mögte zu begreifen, was man unter Beweisen versteht, wenn von Wahrheiten die Rede ist, deren Bürgschaft unmittelbar das unmittelbare Bewußtsein sein soll: so bemerke ich hier, daß über denselben Gegenstand Hermes das Wort „Beweis" braucht.

men. 3. Es kann mit Nothwendigkeit nichts widerlegt, aber auch nichts behauptet werden; weil der Grund, worauf Widerlegung, wie Behauptung fußen —, für Beide ein und derselbe problematisch zuverlässige ist. 4. Die höchste und zuverlässigste Philosophie für Menschen ist eine bedingt nothwendige, bedingt nämlich durch die Zuverlässigkeit des unmittelbaren Bewußtseins und des in ihm Gegebenen, ohne daß es uns in Beziehung auf 3 möglich wäre, den Skeptizismus rein zu vernichten, falls er sich nicht selbst vernichtet *).

In allem Vorhergehenden war die Rede davon, daß, wenn das uns erscheinende Halten auch wirklich objektiv in uns ist, wir doch nie davon eine subjektiv nothwendige Gewißheit erlangen können. Eine andere Frage,

*) Vielleicht hat es keinen Philosophen gegeben, der dem Skeptizismus auf der einen Seite so sehr Thor und Thür öffnete, ohne es zu wollen, und ihn auf der andern Seite so wenig hemmte, weil er ihn nicht sah, als Hermes. Ich weiß recht wohl, daß der eifrigste Hermesianer dieses am wenigsten finden wird; aber der unpartheiische Forscher hat ein Dokument an der philosophischen Einleitung. Hermes Philosophie wird gewiß nicht spurlos verschwinden, wenn Muthmaßungen nach Wahrscheinlichkeitsgründen etwas gelten; und es wird uns gar nicht wundern, wenn durch seine Philosophie veranlaßt der wissenschaftliche Skeptizismus neuerdings ein gordischer Knoten für die Zeitphilosophie der Zukunft werden wird. Was hier in Beziehung auf Philosophie vom Skeptizismus gesagt ist, das gilt in vollem Maße, nur in anderer Weise, in Betreff der Theologie vom Rationalismus. Auch diesem hat Hermes gerade dadurch, daß er ihn für ewige Zeiten vom Gebiete der Theologie verweisen wollte, Thor und Thür geöffnet, und gewiß, falls das hermesische System allgemein angenommen würde, wäre, sobald sich seine Consequenz völlig entwickelt hätte, der Sieg des Rationalismus über den Supranaturalismus selbst im Innern der katholischen Kirche vollkommen, wie ich das nachher zeigen werde.

an die wir jetzt stehen, ist die: ob wir, wenn wir einmal dem unmittelbaren Bewußtsein vertrauen wollen, in der That ein Halten in uns vorfinden, und falls wir es finden, ob es ein solches Halten ist, das für uns Nöthigung hat.

Das Halten nach Hermes soll ein Fürwahr- und ein Fürwirklichhalten sein. Die Erkenntniß' sollen wir für wahr, das Erkannte für wirklich halten. Es fragt sich, ob wir nach Zeugniß des unmittelbaren Bewußtseins dieses doppelte Halten in uns vorfinden, und dann ob wir es als ein nothwendiges, d. i. wenigstens in so weit nothwendiges Halten finden, als wir nach Zeugniß des Bewußtseins in den Zeitmomenten, wo es entsteht, weder etwas thun können, um es heranzubringen, noch um es zu verhindern.

Hermes bejaht es, wie wir gesehen haben, und behauptet, daß es mit allem unsern Erkennen verbunden sei (§. 34). Es ist aber bekannt, daß Kant dieses Halten gar nicht gefunden hat. Denn Kant's höchster Grad des Fürwahrhaltens ist, wie Hermes (§. 44. S. 262) behauptet, nichts anders, als das nothwendige Erkennen, was, wie die Psychologie das wisse, noch gar kein Halten in sich schließe. Auch Fichte fand dies Halten nicht in sich. »Fichte,« sagt Hermes (§. 65. S. 422), »hatte deutlich eingesehen, daß es nicht möglich sei, aus dem Denken jemals zu einem Gedachten hinüber zu kommen. Es war ihm daher gewiß, daß der Mensch, ungeachtet er sich von der Nothwendigkeit zu denken niemals befreien kann, doch durch sein Denken

nicht berechtigt werde, das Gedachte und sonach auch das Denken selbst für mehr als für einen Schein ohne Wirklichkeit und ohne Bedeutung zu halten. Daß mit der Nothwendigkeit zu denken, zugleich auch eine Nothwendigkeit das Gedachte für wirklich zu halten vergesellschaftet sey, und daß der Mensch sich von dieser Nothwendigkeit so wenig als von jener losmachen könne, und daß er hierdurch unwiderruflich in eine allem Scheine entgegengesetzte, bedeutungsvolle Wirklichkeit versetzt sey — das hatte Fichte übersehen. Er schloß daher mit der ihm eigenen unbedenklichen Entschiedenheit weiter: im Wege der theoretischen Vernunft sey keine Wirklichkeit zu finden, sondern alle Wirklichkeit, die es für Menschen gebe, müsse ihnen im Wege der praktischen Vernunft entspringen.« Ich führe dieses an, nicht als wenn ich dadurch Hermes widerlegen wollte, sondern weil ich aufmerksam darauf machen möchte, daß die Sache noch wohl einer Erwägung werth sei. Es ist sehr leicht möglich, daß der eine Denker eine Wahrheit findet, die andern, selbst schärfern, Denkern entgangen ist, wenn ein glücklicher Gedanke ein neues aber wahres Resultat herbeiführt. Aber wenn es Gegenstände betrifft, deren Entdeckung man keinem sogenannten Zufalle, keinem glücklichen Augenblicke zuschreiben darf, und dahin gehört alles, was im Selbstbewußtsein unmittelbar gegeben ist, und klar vorliegt: wenn der eine dies zu finden glaubt, die andern es aber durchaus vermissen lassen, so muß man schon aufmerksam sein. Dies ist bei dem hier in Frage stehen-

den Punkte um so auffallender, da nach Hermes Behauptung das nothwendige Halten sich stets mit dem nothwendigen Denken vergesellschaftet vorfindet, dies nothwendige Denken aber von Kant und Fichte gekannt, und als das Höchste wozu es der Mensch bringen könne, behauptet wurde. Kannten sie dieses, wie sollten sie das nicht haben kennen müssen, was nach Hermes Behauptung eben so klar vorliegt, und mit demselben nothwendig und immer verbunden war. Soll doch (philosophische Einleitung S. 185) mit dem Bewußtsein, daß wir erkennen, auch das Bewußtsein schon da sein, daß wir das Erkannte für wirklich halten. Da wir nun unmöglich annehmen können, daß sie es, falls es auf die von Hermes behauptete Weise sich vorfindet, übersehen haben können: so müssen wir annehmen, daß es auf solche Weise wenigstens in ihnen sich nicht vorfand, daß es also entweder gar nicht in ihnen war, oder daß es, falls sie es wahrnahmen, ihnen als ein solches erschien, das als leerer Schein zerfiel, falls man es beleuchtete. Da nun Hermes den Kant und Fichte nicht widerlegt hat — es auch nicht einmal konnte — so wenig als er durch sie widerlegt wird und widerlegt werden kann — weil jeder s e i n Bewußtsein hat, und man ohne eine, für ein Nothwendigkeitssystem durchaus unphilosophische Voraussetzung, durch nichts anzunehmen oder zu halten genöthigt ist, daß das Bewußtsein unsers Ich, identisch sei mit dem Bewußtsein eines Nicht-Ich: so wolle man hier nicht erwarten, daß ich Hermes widerlege. Es wäre dies eine Unmöglichkeit. Ein jeder muß in solchen Fällen durchaus an sein eigenes Bewußtsein verwiesen

werden. Wer dann kein ihm nothwendiges Fürwahr- und Fürwirklichhalten in sich findet, der hat für sich ein sicheres Resultat; wer es aber in sich findet, ohne daß er etwas thun könnte, um es da, wo es sich findet, heranzubringen, oder zu verhindern, wenn der nun darum bloß, weil er es in sich vorfindet, und es also gewiß nicht abhalten kann, es für ein ihm unvermeidliches und also nothwendiges Halten hält, (philosophische Einleitung §. 35 S. 188), ich sage darum bloß: so täuscht er sich. Es kann immerhin dann wohl ein im eigentlichen Sinne nothwendiges Halten sein, aber aus dem Grunde, warum er es dafür hält, ist es sicher nicht. (Man sehe oben die desfalsige Anmerkung).

Das ist mir unvermeidlich und nothwendig, wovon ich erkenne, daß es im Wesen meiner Natur gegründet liegt. Alles aber, wovon ich einerseits nicht erkennen kann, daß sein Nichtdasein meine wesentliche Natur zerstöre, und wovon andererseits die Vernunft noch einen andern möglichen Grund seines Daseins zugeben muß, kann nicht als in meiner Wesenheit und Natur gegründet, folglich als mir unvermeidlich und nothwendig mit Nothwendigkeit gehalten werden. Kann ich denn einerseits erkennen, daß das Nichtdasein des Fürwahr- und Fürwirklichhaltens meine wesentliche Natur zerstöre? Offenbar nicht; denn woher sollte ich wissen, oder wie sollte ich gewahr werden, daß jenes Halten zum Wesen meiner Natur gehöre, da ich ja vorher nicht gewiß werden kann, daß das Halten ein wesentliches Merkmal meines Wesens sei. Muß denn andererseits die Vernunft zugeben, daß für das mir erscheinende Halten

noch wohl ein anderer Grund da sein könne, als meine wesentliche Natur? — Sie müßte das schon, sobald sie die Unmöglichkeit nicht begreift, daß kein anderer Grund sein könne; diese Unmöglichkeit kann sie aber ihrer bekannten Beschränktheit wegen nie erkennen. Aber sie muß das hier noch aus einem andern Grunde. Es ist bekannt, daß die Gewohnheit dem Menschen oft zur andern Natur wird. Ist das je wahr, so ist es am öftersten und leichtesten bei dem wahr, was wir gleichsam schon mit der Muttermilch einsaugen, was, bei aller Veränderung unserer Ansichten in den verschiedenen Zeitabschnitten des Jugendlebens unverändert bleibt, was sich fast jeden Augenblick erneuert, ohne daß wir im gewöhnlichen Leben auch die mindeste Veranlassung fänden, es abzuändern, — bei unsern Erkenntnissen. Von Kindheit an sind wir gewohnt, bei gesunden Sinnen dem Zeugnisse der Sinne zu trauen; was wir wahrnehmen durch den äußern oder innern Sinn, das halten wir für wahr. Was wir sehen, davon halten wir, daß es ist, und halten es, weil wir es sehen. Versuche es dem schlichten Menschen vorzudoziren, von dem Baume, den er zu sehen vorgebe, könne er gar nicht wissen, daß er da sei: er würde, wenn er von dem cynischen Philosophen wüßte, dich in das Faß des Diogenes weisen. So lange wir nicht in die Geheimnisse der Philosophie gelauscht haben, halten wir die Existenz der Dinge, die wir wahrnehmen, für wahr, nicht weil wir wissen, daß uns zwar unsere Sinne nicht ihr Dasein verbürgen, wir aber dessenungeachtet mit Nothwendigkeit so halten müssen, sondern weil wir

durchaus unsern gesunden Sinnen trauen. Laß uns aber in die Philosophie kommen und es uns klar bewußt werden, daß uns unsere sinnliche Anschauungen das Dasein der Dinge nicht verbürgen, daß unser eigentliches Erkennen ein Denken sei, und daß wir von dem Denken nie zu einem Gedachten hinüber kommen können: so liegt unsere Gewißheit von dem Dasein der Dinge, worauf wir bis jetzt baueten, zu Boden. Da wir aber dies Dasein, gestützt auf die Gewißheit unserer Erkenntnisse, bis dahin für wahr zu halten gewohnt waren: so können wir uns auf einmal schwerlich von dem Fürwahrhalten los machen. Wird es auch in der Reflexion vernichtet, es drängt sich wenigstens eine zeitlang immer wieder auf; — man nehme nur jede andere Gewohnheit, die mit dem Kindesalter eingewurzelt ist. Offenbar kann nun leicht der Gedanke kommen, ob dieses, trotz der jetzt erreichten Einsicht, der Nichtigkeit unserer frühern Gewißheit, wiederkehrende Halten nicht etwa ein eigenes Vermögen der Seele sei. Wenn nun dieser Gedanke dem am ersten auffallen mag, der seiner am nothwendigsten bedarf, und wiederum, — da der Mensch am ersten glaubt, was er am meisten wünscht, — der ihn am festesten halten wird, der durch ihn allein noch zu dem Ziele hin kommen kann, wohin er so sehnlichst wünscht — und wer wünscht wohl sehnlicher als der, den Herz und Geist gleich stark spornen für das höchste Interesse der Menschheit, der Wissenschaft und des Wissens —: so scheint es mir zu natürlich, daß obige Vorstellung von dem eigenen Vermögen des Haltens, so sehr Wurzel fassen könne, daß sie dem

Menschen wiederum — aber jetzt aus einem andern Grunde — zur andern Natur wird.

Ich bin weit entfernt, durch diese Andeutungen behaupten zu wollen, daß auf solche Weise das Halten zu Stande komme; ich habe nur dadurch zeigen wollen, daß die Vernunft es nicht allein als möglich zulassen müsse, sondern daß sie es sogar recht gut begreiflich finde, wie das angeblich nothwendige Halten noch recht gut begründet sein könne, ohne daß der Grund in dem Wesen der menschlichen Natur liege. Muß dies aber als möglich zugegeben werden: so muß ebenfalls als möglich zugegeben werden, daß das Halten kein mir unvermeidliches, also nothwendiges, sondern ein auf Selbsttäuschung beruhendes *) solches sei, was derjenige also nicht in sich finde, der jener Selbsttäuschung entgangen sei. So ist es also gewiß, was ich anfangs sagte, daß ein Halten, was in dem Momente, wo es wahrgenom-

*) Die Möglichkeit, möchte vielleicht jemand entgegnen, mag wohl nicht geleugnet werden können; aber die Wirklichkeit muß geleugnet werden. Denn verhielte sich das wirklich so: dann müßte ich mich offenbar davon losmachen können. Ich kann mich von dem Halten nicht los machen, ist der gewöhnlichste und, wie es scheint, schlagendste Beweis für seine Nothwendigkeit. Meint man dies von der Zeit, wo das Halten eintritt, so mag es eben so wahr sein, als es wahr ist, daß mancher Gewohnheitsmensch sich im Augenblicke gar nicht losmachen kann von seinen Gewohnheits-Neigungen und Vorstellungen. So wenig aber hieraus folgt, daß er sich nie davon losmachen kann — obschon er es wahrscheinlich nie dahin bringen wird, wenn es seine Lieblings-Neigung ist, und keine andere Neigung kräftigen Widerstand leistet —: so wenig folgt daraus schon, daß wir uns von dem Halten nicht los machen können. Es gilt davon, was von allen Lieblingsgewohnheiten gilt.

men wird, als ein schon vorhandenes wahrgenommen wird, darum, weil es als ein vorhandenes wahrgenommen wird, noch keineswegs ein uns im eigentlichen Sinne durch unsere wesentliche Natur bestimmtes, nothwendiges Halten sei — und ebenfalls gewiß, was ich oben gegen Hermes in einer Note bemerkte, daß wir durchaus den Grund des Haltens müßten untersuchen können, wenn wir das Halten als ein nothwendiges anerkennen sollten. Und so ist denn gewiß, das Hermes, selbst im Falle, daß wir unphilosophisch, wie er es nennt, dem unmittelbaren Bewußtsein von vornherein vertrauen, und, was Viele, unter andern Kant und Fichte, nicht in sich finden können, ein uns in der Zeit, wo wir es gewahr werden, nicht freistehendes, sondern nothwendiges Halten in uns vorfinden, dies nicht als ein wirklich nothwendiges bewiesen, erwiesen oder nachgewiesen hat, es auch nie als solches bewiesen werden kann, weil die Vernunft immer die Möglichkeit, daß es auf Irrthum gestützt, also selbst Irrthum sei, zugeben muß.

So haben wir denn das zweifache Resultat gewonnen: 1. Wenn Hermes auf Grunde des, als zuverlässig erwiesenen, unmittelbaren Bewußtseins ein nothwendiges Halten nachweisen will: so hat er seine Aufgabe nur scheinbar gelößt, indem er die Zuverlässigkeit des Bewußtseins nicht nachgewiesen hat, und sie auf eine gültige Weise nicht nachweisen konnte, mithin nur eine Philosophie, nicht der Wirklichkeit, sondern des bloßen Scheins, und zwar auch diese nur problematisch dargestellt. 2. Trauet er

dem unmittelbaren Bewußtsein, ohne seine Zuverlässigkeit nachgewiesen zu haben: so hat er, selbst, im Falle ein Halten in uns ist, die Nothwendigkeit, die uns einzig zum Halten bestimmen kann, nicht nachgewiesen, und hat sie nicht nachweisen können, weil die Vernunft als möglich zugeben muß, daß dies Halten auf einem Grunde ruhe, welcher der menschlichen Natur durchaus nicht wesentlich, sondern zufällig, mithin nicht nothwendig ist.

Was das erstere Resultat betrifft: so habe ich das ebenfalls in meinen Haupt-Momenten der hermesischen Philosophie, freilich in etwas anderer Art, gefunden, und halte auch den dortigen Beweis noch für recht; wenigstens hat ihn der Verfasser der Beleuchtung der Urphilosophie 2c. nicht umgeworfen, wie er glaubt. Um dies zu zeigen, wird es genügen, die Gültigkeit seiner Einwürfe vorzulegen. Das über das Fürwahrhalten Gesagte, zerfällt, und das bitte ich wohl zu bemerken, in zwei Theile; der erstere enthält den Beweis der Unnachweisbarkeit des nothwendigen Fürwahrhaltens, und geht bis S. 319. Zeile 3 v. u., der zweite enthält einen Blick auf die Ungültigkeit des von Hermes für die Nachweisbarkeit des unmittelbar nothwendigen Denkens Gesagten. Auf diesen zweiten Theil beziehen sich die Behauptungen des Rezensenten, als hätte ich dem Hermes eine Theorie angedichtet; sie finden sich auch in seiner Beantwortung der Aschaffenburger Fragen S. 58, und anderwärts wiederholt. Ich werde zeigen, wie dies durchaus auf ein, mir bis jetzt unbegreifliches, Mißverständniß des Rezensenten beruht. In Betreff des 1. Theils macht er folgende fünf Einwendungen:

1. Das »zum Verständnisse bewegen« S. 317), zeige schon zur Genüge die Unreife, wenn es nicht ein lapsus linguae sei. (S. 55).
2. Ich hätte mir zum voraus ein thema probandum bestimmt. (S. 66).
3. Er begreife nicht, wie es ohne stete Rücksicht auf den hermesischen Beweis möglich sei, darzuthun, daß das Dasein des nothwendigen Fürwahrhaltens im hermesischen Systeme nicht dargethan werden könne. (S. 67).
4. Hermes leugne die Sicherheit und die objektive Nothwendigkeit des Fürwahrhaltens, aus sogenannter mittelbarer Nothwendigkeit, nicht aber die subjektive Nothwendigkeit. (S. 67).
5. Von dem Fürwahrhalten aus sogenannter unmittelbarer Nothwendigkeit habe Hermes erkannt, daß es Sicherheit gebe. (S. 68). — Das daselbst unten Gesagte bedarf keiner Antwort; wer den Gang und den Grund meines Beweises sieht, hat sie.

In Betreff des unter 4 und 5 Gesagten, werde ich deutlich nachweisen, daß Hermes gerade das Gegentheil behauptet; auf das Vorhergehende Folgendes:

Zu 1. Es ist kein lapsus linguae, sondern mit Bedacht gebraucht, und soll nicht heißen: »zur Einsicht bringen,« sondern gerade wie es da steht, »zum Verständnisse bewegen.« Ob das möglich ist, ob man durch eine Einwirkung auf das Willensvermögen bei gewissen Individuen dazu beitragen könne, daß eine Einsicht erfolge, überlasse ich dem Gutachten jedes Psychologen.

Zu 2. Hätte ich mir wirklich ein thema probandum gesetzt, hätte es aber nur recht scharf bewie-

sen: so möchte das schon für die Sache gleich sein. Zudem hätte ich mir, nach dem, was im §. 21 ꝛc. meiner Haupt-Momente bewiesen war, ein solches stellen dürfen. Indeß habe ich es nicht gethan. Das gewonnene Resultat einer Untersuchung, bei der Mittheilung derselben an Andere, an die Spitze stellen heißt doch wohl nicht, sich ein thema probandum bestimmen! Wäre eins da: so müßte es sich in der Untersuchung selbst finden, und da bitte ich nach zu sehen. (§. 149).

Zu 3. Daß es nicht möglich sei, ohne Rücksicht auf das hermesische System, auf die Prinzipien desselben, das begreife ich wohl; daß es aber wohl möglich sei, ohne stete Rücksicht auf den hermesischen Beweis, darüber die obige Anmerkung über die Arten der Gegenbeweise.

Zu 4. Wunderbar, daß der scharfsinnige Mann, der an der Spitze der hermesischen Schule steht, solche Verstöße gegen Hermes Einleitung begeht, wie sie hier vorkommen. — Daß Hermes die subjektive Nothwendigkeit des Fürwahrhaltens aus sogenannter mittelbarer Nothwendigkeit, oder w. d. i. aus Erkenntniß, habe leugnen müssen, ließe sich streng beweisen, wenn er auch selbst über diesen Punkt schwiege. Allein, er hat sie, wie viele Stellen beweisen, wirklich geleugnet. Es genügen hier folgende: (Phil. Einl. S. 142).

»Aber wenn denn auch die Nothwendigkeit der Erkenntniß, und folglich die Einsicht, falls sie da wäre, das Fürwahrhalten noch nicht entschieden sichert: versetzt sie uns nicht wenigstens in die Nothwendigkeit für wahr zu halten, und macht sie nicht auf solche Weise vielleicht

alle Sicherheit des Fürwahrhaltens entbehrlich? In der Reflexion thut sie das nicht, und auf den Zustand der Reflexion muß ja alle Frage nach Sicherheit des Fürwahrhaltens, und daher auch die nach den Mitteln, sie zu ersetzen, ihrer Natur nach bezogen werden. Man denke nur an die subjektive Nothwendigkeit, welche wir bei allen unsern Erkenntnissen, des äussern und innern Sinnes, in uns anzutreffen scheinen —, und daß wir diesen Schein hier als Wirklichkeit gelten lassen, das macht ja keine Aenderung — ob wir diese subjektive Nothwendigkeit auch wohl als eine Nothwendigkeit für wahr zu halten, finden: jeder wird da gewahr, daß er nur genöthigt sei, diese sinnlichen Erkenntnisse in sich zu denken, (vorausgesetzt noch, daß wir den Schein als Wirklichkeit gelten lassen), keinesweges aber auch diesen Gedanken für wahr zu halten, daß diese Erkenntnisse wirklich in ihm seien.«

Eine noch schlagendere Stelle ist §. 20. S. 126. Ich erwähne nur noch (S. 130): »Es ist von selbst klar, daß wir also nach dem Grundsatze »»jede Erkenntniß ist nur in sofern zuverlässig, als sie nothwendig ist«« den Ausspruch des unmittelbaren Bewußtseyns der Sache in uns, auch nicht mit Sicherheit für wahr halten können, daß wir ihn erstens...., daß wir ihn zweitens auch in keiner subjektiven Bedeutung mit Sicherheit für wahrhalten können, und also auch um seinetwillen noch nicht sicher als wirklich annehmen können, daß wir, was er bezeugt, wenigstens wissen und denken müssen; denn wir können das unmittelbare Bewußt-

seyn der Sache in uns auch nicht für subjektiv nothwendig erkennen, weder für bedingt, noch für unbedingt subjektiv nothwendig.«

Zu 5. Zu dem Satze: Von dem Fürwahrhalten aus sogenannter unmittelbarer Nothwendigkeit ist erkannt, daß es keine Sicherheit gebe, bemerkte der Rezensent: »Wo ist das erkannt? Meint der Verfasser das, von Hermes im §. 34 der Einleitung, abgehandelte nothwendige Fürwirklichhalten: so hat Hermes wenigstens das Gegentheil erkannt; hat also der Verfasser es erkannt, so zeige er: wo? denn wir meinten, dieser Absatz solle uns das erst lehren, was hier auf einmal schon als erkannt figurirt.« Zuerst muß ich bemerken, daß der Absatz nicht über Sicherheit, sondern über Nothwendigkeit des Haltens, etwas lehren solle, was, so lange Sicherheit und Nothwendigkeit des Haltens nicht identisch sind, (siehe phil. Einl.) nicht verwechselt werden darf. Und dann ist es nicht der §. 34, worauf ich meine Behauptung stütze, obwohl auch hier Hermes nicht behauptet, was der Rezensent sagt, sondern der §. 26 der Einleitung. Verbürgt der §. 26 meine Behauptung: so muß, da offenbar die Behauptung des Rezensenten damit in Widerspruch steht, entweder Hermes sich selbst widersprechen, oder die Behauptung des Rezensenten erdichtet sein.

»Sollte es nun ein Fürwahrhalten aus unmittelbarer Nothwendigkeit geben....: so würde uns diese Nothwendigkeit zum Fürwahrhalten, allerdings statt der Sicherheit desselben dienen, und uns noch zu

dem Ziele führen, was nun ohne dies unerreichbar ist; denn Sicherheit des Fürwahrhaltens beweisen, oder sie auch unmittelbar einsehen, das ist, wie aus dem vorigen Abschnitte leicht erhellt, nicht nur da, wo über Fürwahrhalten aus Einsicht, sondern auch da wo über jedes andere die Rede ist, unmöglich, weil wir schon im Besitze eines sichern Fürwahrhaltens sein müßten, um diesen Beweis, rücksichtlich diese unmittelbare Einsicht erforderlichermaßen darbringen zu können. (Siehe insbesondere §. 23).

Es zeigt sich also die Wichtigkeit jener ersten Frage: »ob es ein Fürwahrhalten aus unmittelbarer Nothwendigkeit gebe;« und zugleich, daß von nun an mit Verzichtleistung auf alle Erkenntnisse der Sicherheit unsers Fürwahrhaltens einzig nach Nothwendigkeit desselben (in der Reflexion) gefragt werden müsse (§. 26 der Einleitung).«

Ist nun hierdurch meine Behauptung hinlänglich verbürgt: so wollen wir mal den §. 34 näher ansehen. Der erste Absatz desselben hat auf unsern Gegenstand gar keine Beziehung; eben so wenig der zweite, wohl aber der dritte, der zugleich den §. beschließt. Dort heißt es: »Wie sicher wir aber fahren bei diesem Halten, und wie sehr wir uns also wohl dazu verlassen dürfen, daß in uns und außer uns eine Wirklichkeit sei, darüber kann, so lange die Reflexion fehlt, gar die Frage nicht kommen, weil diese Frage erst durch die Reflexion über das Halten möglich wird: und wenn die Reflexion über das Halten auch eintritt, und diese Frage

möglich macht: so ist diese Frage wenigstens nichtig, und jede Antwort auf dieselbe gleich bedeutend, wie wir das §. 26 über jedes durch Nothwendigkeit in uns bestimmte Fürwahrhalten, und darin auch über jedes andere nothwendige Halten in uns bereits eingesehen haben.« Hat denn nun hier Hermes bewiesen, daß das Fürwahrhalten aus sogenannter unmittelbarer Nothwendigkeit Sicherheit habe?

Nach Beseitigung dieser Einwendungen erlaube ich mir den dort geführten Beweis hier wörtlich zu wiederholen. »Dem Fürwahrhalten muß ein Denken, und dem unmittelbar nothwendigen Fürwahrhalten ein unmittelbar nothwendiges Denken zu Grunde liegen. Soll also das unmittelbar nothwendige Fürwahrhalten in uns erwiesen werden: so muß wenigstens das ihm entsprechende unmittelbar nothwendige Denken erweislich sein *). Ist dies erwiesen: so entsteht die Frage, ob mit diesem nothwendigen Denken ein eben so nothwendiges Fürwahrhalten des Gedachten verbunden sei.«

Vorausgesetzt also, es giebt ein nothwendiges Denken, und wir werden in uns gewahr, daß damit, so oft wir es wahrnehmen, ein Halten des Gedachten verbunden sei, können wir gewiß werden: daß dies ein nothwendiges Halten sei? Fürwahrhalten aus Einbildung ist nach Hermes nicht zulässig. Fürwahrhalten aus mittelbarer Nothwendigkeit hat ihm

*) Folgt das Fürwahr- und Fürwirklichhalten erst auf das Erkennen, und wird die Erkenntniß für wahr und das Erkannte für wirklich gehalten, (H. §. 44 S. 262) — giebt es mithin kein nothwendiges

weder Sicherheit noch Nothwendigkeit. Annehmen aus moralischer Nothwendigkeit kann erst eintreten nach erkanntem Fürwahrhalten aus theoretischer Nothwendigkeit, findet mithin hier keine Anwendung. Von dem Fürwahrhalten aus sogenannter unmittelbarer Nothwendigkeit ist erkannt, daß es keine Sicherheit gebe. Mehrere Arten von Erkenntnissen giebt es aber nach Hermes nicht. Wer nun die Behauptung aufstellt, es gebe ein unmittelbar nothwendiges Denken, und mit ihm sei verbunden ein unmittelbar nothwendiges Halten des Gedachten, der muß doch dafür den Beweis liefern. Aber wodurch? durch Fürwahrhalten aus Einbildung? aus mittelbarer Nothwendigkeit? Wenn nun aber alles dieses nicht möglich ist, wodurch denn? Etwa doch durch Fürwahrhalten aus sogenannter unmittelbarer Nothwendigkeit? Gerade das Dasein dieses Fürwahrhaltens aus unmittelbarer Nothwendigkeit soll ja erwiesen werden. — Was folgt daraus? dies, daß es unmöglich, wenigstens im hermesischen Systeme unmöglich ist, zu beweisen, daß mit dem Denken ein nothwendiges Halten verbunden sei *).

Halten, wenn keine nothwendige Erkenntniß als Objekt des Haltens da ist: so giebt es auch kein nothwendiges Halten ohne ein nothwendiges Denken, weil dem Erkennen das Denken inhärirt. Wofern also kein nothwendiges Denken nachweisbar ist, ist auch kein nothwendiges Erkennen, mithin keine nothwendige Erkenntniß, mithin kein Objekt des nothwendigen Haltens, folglich kein nothwendiges Halten nachweisbar.

*) Hermes stellt (§. 14) 4 Arten möglicher Erkenntnisse (problematisch) auf: Fürwahrhalten aus Einbildung = A; aus mittelbarer Noth-

»Aber können wir auch selbst von dem Dasein des unmittelbar nothwendigen Denkens in uns eine, dem hermesischen Systeme genügende, Gewißheit erlangen? Die Antwort ergiebt sich schon aus dem Gesagten. Müßten wir nach Verabschiedung der übrigen Erkenntnißarten, doch schon im Besitze eines nothwendigen Fürwahrhaltens sein, um das Dasein dieses Denkens in uns mit Nothwendigkeit darthun zu können. Was aber nicht mit Nothwendigkeit dargethan ist, das gilt ja im hermesischen Systeme nicht als Wahrheit.«

So weit geht mein Beweis; ich will gleich das Folgende anknüpfen. »Die Unmöglichkeit, den desfalsigen Beweis nach den Grundsätzen seiner Philosophie zu liefern, *) scheint Hermes auch wirklich wohl gefühlt zu haben; denn unmöglich konnte es ihm entgehen, daß der von ihm gelieferte Beweis seinen eigenen Anforderungen an die Wissenschaft nicht genüge. Im §. 27 heißt es: »Weil es unbestritten ist, daß auch nach eingetretener Reflexion wenigstens ein (unmittelbar)

wendigkeit = B; aus unmittelbarer Nothwendigkeit = C; Annehmen aus moralischer Nothwendigkeit = D; Das Fürwahrhalten A ist ihm in Beziehung auf das Finden der Wahrheit und Wirklichkeit = o (§. 15); B ebenfalls = o so lange es nicht durch C gestützt wird (§. 17 — 25). Auch D = o, so lange kein C nachgewiesen ist (§. 39 — 41. Da nun A = o, B = o, D = o: so bleibt keine Art der Erkenntniß (des Fürwahrhaltens) über, wodurch C, dessen Dasein noch problematisch ist, als wirklich seiend nachgewiesen werden könne, falls es nicht durch sich selbst nachgewiesen werden kann. Das ist aber unmöglich; denn Problematisches durch Problematisches nachweisen, giebt nur Problematisches.

*) Damit fängt der zweite Theil an; siehe S. 26.

nothwendiges Denken eines Grundes im unmittelbaren Bewußtsein gegeben sei ꝛc.« Und (§. 28): «Alles, was ist, muß einen Grund haben, woher es sei — dies ist der allgemeine Ausdruck des Satzes vom Grunde, den wir nach aller Eingeständniß mit (unmittelbarer) Nothwendigkeit wenigstens denken müssen.« — »Ein besonderer Ausdruck dieses Satzes ist: die unter gewissen Bedingungen ꝛc. ꝛc. Auch diesen müssen wir nach aller Eingeständniß, mit gleicher Nothwendigkeit wenigstens denken. Dieses von jedermann anerkannte (unmitttelbar) nothwendige Denken ꝛc. ꝛc.«

»Das ist es, was er über den fraglichen Gegenstand sagt. Das Nichtbestrittensein, das Anerkennen von jedem soll hier also den Beweis abgeben für die Wahrheit!« *).

Hier muß ich nun der Beschuldigungen erwähnen,

---

*) Für welche Wahrheit hier? Offenbar für die hier in Frage stehende. Und welche steht hier in Frage? Die den „fraglichen Gegenstand" betrifft. Und dieser fragliche Gegenstand? Das, wofür der von Hermes angeführte Beweis nicht genüget, das Dasein des unmittelbar nothwendigen Denkens. Daß ich also von den angeführten Sätzen nur insofern behaupte, es sei nichts dafür angegeben, als das Anerkennen von jedermann, inwiefern das unmittelbar nothwendige Denken, (wovon ich vorher sprach) ein wesentlicher Theil derselben ist, ergiebt sich von selbst. — Wer es also weiter ausdehnt, etwa auf das mittelbar nothwendige Denken der Vernunft, der verwickelt sich in Widersprüche, und stellt sich dar als falschen Referenten und Interpreten. Nur darauf kommt es für mich an: 1. ob das unmittelbar nothwendige Denken nöthig sei zur Wahrheit dieser Sätze; 2. ob Hermes für dieses unmittelbar nothwendige Denken mehr aufgewiesen habe, als das Anerkennen von Jedermann.

die der Verfasser der Beleuchtung der Urphilosophie mir vorwirft. Da er aber die Sache in dieser Schrift gar sehr verwickelt hat: so will ich sie hersetzen, wie er sie in der Beantwortung der Aschaffenburger Fragen (S. 58) aufstellt:

1. »Herr Hast ließ drucken, Hermes habe geschrieben, daß das unmittelbar nothwendige Denken eines Grundes allgemein anerkannt sey, das sei der Beweis für die Richtigkeit dieses Denkens. Die enorme Unwahrheit dieser Angabe habe ich nachgewiesen in der Beleuchtung seiner Schrift. S. 72.«
2. Derselbe ließ drucken, Hermes stütze seinen Beweis für ein nothwendiges Fürwahrhalten, auf das unmittelbar nothwendige Denken eines Grundes. Hermes sagt aber ausdrücklich, daß er das nicht thue. S. daselbst. — Andere falsche Aufbürdungen in Hast's Schrift werde ich zu seiner Zeit nachweisen.«

Es ist merkwürdig, daß der Herr Professor von Droste-Hülshoff mir gerade das andichtet, was ich Hermes soll angedichtet haben. — Seine beiden Behauptungen müssen doch, falls sie wahr sein sollen, (da ich weiter über Hermes nicht gesprochen habe), in dem oben Angeführten enthalten sein, und zwar entweder in dem ersten Theile, der den selbständigen Beweis der Unnachweislichkeit des nothwendigen Denkens und des ihm correspondirenden nothwendigen Haltens enthält; oder in dem zweiten Theile, wo ich darauf aufmerksam machte, daß Hermes das unmittelbar nothwendige Denken nicht nachgewiesen habe. Da ich aber in dem ersten Theile weder von Hermes, noch von dem Denken der Ver-

nunft, von dem Denken eines Grundes gesprochen habe: so habe ich da gewiß nicht davon sprechen können, daß Hermes geschrieben habe, die allgemeine Anerkennung des unmittelbar nothwendigen Denkens eines Grundes sei der Beweis für die Richtigkeit dieses Denkens, und eben so wenig, daß Hermes seinen Beweis für ein nothwendiges Fürwahrhalten, auf das unmittelbar nothwendige Denken eines Grundes stütze. Soll also an der Sache etwas Wahres sein: so muß ich diese Behauptungen in dem zweiten Theile niedergelegt haben.

Wiewohl nun diese Sache so steht, daß ich nicht absehen sollte, wie sie für den einer Erläuterung bedarf, der nicht, gegen alle Gesetze der Hermeneutik, wo er etwas Ungereimtes zu finden scheint, den Schein sofort für Wahrheit nimmt, ohne auch mal darauf zu verfallen, ob nicht ein ganz anderer Sinn darin liege: so darf es mir hier, wegen der unbegreiflichen Verdrehung, die der Rezensent versucht hat, nicht genügen mit der Erklärung, daß dessen Interpretation durchaus falsch sei. Daher mögen folgende Andeutungen die Sache in ihr wahres Licht setzen:

Nachdem ich (siehe oben) bewiesen hatte, daß das unmittelbar nothwendige Denken, dasjenige nämlich, womit ein unmittelbar nothwendiges Fürwahrhalten verbunden sein soll, also das Denken des Verstandes (H. §. 34 S. 184), sich mit Nothwendigkeit nicht nachweisen lasse, sagte ich, daß es mir schiene, als habe auch Hermes wohl die Unmöglichkeit gefühlt, den desfalsigen Beweis, (also den Beweis, daß jenes unmittelbar nothwendige Denken in uns sei), nach den Grundsätzen sei-

ner Philosophie zu liefern; denn es hätte ihm wohl nicht entgehen können, daß der von ihm dafür gelieferte Beweis, seinen eigenen Anforderungen an die Wissenschaft nicht genüge. Darauf führte ich diesen seinen Beweis an. Es ist das unmittelbar nothwendige Denken des Verstandes, wovon ich behauptete, daß Hermes es nicht mit Nothwendigkeit nachgewiesen habe, indem er in einem Satze, der nur unter der Bedingung mit Nothwendigkeit fürwahrgehalten werden kann, daß es ein unmittelbar nothwendiges Denken gebe, nichts dafür aufgewiesen habe, als das Anerkennen von Jedermann *). Dieser Satz ist: »Alles was ist, muß einen Grund haben, woher es sei.« In Beziehung auf ihn sagt Hermes (S. 153): »Der Verstand muß gedacht haben, aber damit bloß das Erforderliche dasey, nur durch den Begriff, wodurch er alles, was wir sinnlich wahrnehmen, zuerst denkt, ehe das Denken, worüber hier die Frage ist, **) möglich wird: und was er dachte, das Seyn, wird dann das Subjekt dieses unsers neuen Denkens.« Und (S. 155): »daß aber der nothwendige Gedanke eines Seyns erforderlich sey, damit die Vernunft die Nothwendigkeit habe, sowohl den Begriff des Grundes erst zu bilden, als auch zu denken, daß das vom Verstande gedachte Seyn einen Grund habe, das bezeugt das unmittelbare Bewußtseyn ganz zweideutig.«

---

*) Siehe oben die betreffende Anmerkung.

**) Das Denken der Vernunft; was nicht wie das Denken des Verstandes, dessen Unerwiesenheit ich behauptete, ein unmittelbar, sondern ein mittelbar nothwendiges ist. Einleitung §. 30.

Der Satz vom Grunde also, schließt in sich: 1. daß der Verstand mit Nothwendigkeit ein Sein denke, 2. daß die Vernunft diesem, vom Verstande mit Nothwendigkeit gedachten, Sein einen Grund hinzudenke. Damit nun die Vernunft diese Nothwendigkeit haben könne, muß, wie auch aus den obigen Stellen hervorgeht, der Verstand mit Nothwendigkeit ein Sein gedacht haben. Hat denn nun H. bewiesen, daß der Verstand mit Nothwendigkeit je ein Sein denke? Daß er über den zweiten Punkt vom §. 28 — 34 spricht, und den näher untersucht, mag nur dem unbekannt sein, dem die Einleitung unbekannt ist. Aber das frage ich, und das konnte ich einzig fragen, hat er in allen diesen §. das nothwendige Denken des Verstandes, nach Hermes eigenem Geständniß die Bedingung, worunter das Denken der Vernunft auch nur möglich ist, nachgewiesen? Wenn das aber nicht ist, was hat er denn anders dafür aufgewiesen, als das Anerkennen von Jedermann? *).

Hieraus ist denn klar, daß die erste Anschuldigung des Rezensenten grundfalsch sei. Nicht was er mir andichtet, habe ich behauptet, sondern dies: daß Hermes das Dasein des unmittelbar nothwendigen Denkens nicht mit Nothwendigkeit erwiesen habe, indem er dafür nichts

*) Wegen der von Hermes S. 152 (siehe oben S. 8) gemachten Anmerkung, könnte man vermuthen, er habe das nothwendige Denken erst im §. 34 nachgewiesen, allein gleich der erste Satz des §. 34 reicht schon hin, um sich vom Gegentheil zu überzeugen. Wer aber glaubt, er habe es vor dem §. 28 erwiesen, der möchte sich nur zu sehr täuschen.

aufwiese, als das Nichtbestrittensein. — Da ich aber von Hermes nichts gesagt habe, als eben dieses, da ich von dem Beweise, den Hermes für sein Fürwahrhalten giebt, auch nicht mit einer Silbe Erwähnung gethan, also gewiß nicht davon gesprochen habe, wie und wodurch er zum Fürwahrhalten komme, und worauf er also dasselbe stütze: so begreife ich fast nicht, wie der Rezensent vor aller Welt es wagen darf, mit der zweiten Anschuldigung aufzutreten: ich hätte drucken lassen, »Hermes stütze seinen Beweis für ein nothwendiges Fürwahrhalten auf das unmittelbar nothwendige Denken eines Grundes. Wer etwas genauer sieht, als er, wird erkennen, nicht daß ich dort etwas darüber gesagt habe, sondern daß ich, um des dort Gesagten willen, der Meinung müsse gewesen sein: Hermes könne auch das unmittelbar nothwendige Fürwahrhalten nicht erweisen ohne dasjenige nothwendige Denken, wovon ich bewies, daß es sich nicht nachweisen lasse, also nicht ohne das unmittelbar nothwendige Denken des Verstandes, *) weil dieses Denken das Objekt des Fürwahrhaltens liefern muß. —

*) Mußte es jedem, der sich die Augen nicht verschloß, aus der ganzen Verbindung schon klar sein, daß ich vom Denken des Verstandes redete und meiner Aufgabe und meines Zweckes willen nur einzig reden konnte, wie ich das oben auseinander gesetzt habe: so ist es noch darum auffallend, wie man diesem Denken das Denken der Vernunft unterschieben konnte, da ja alles Denken der Vernunft vom Grunde nur ein mittelbar nothwendiges Denken ist, folglich alles unmittelbar nothwendige Denken gar nicht jenes Denken der Vernunft sein kann.

Der Verfasser der Beantwortung der Aschaffenburger Fragen (Bonn bei T. Habicht 1832) irrt sich daher doppelt, wenn er einer andern Rezension meiner Schrift (Litteraturblatt der katholischen Kirchenzeitung, 1832 Nro. 2), dadurch etwas anhaben will, wenn er sagt: »Hole der Teufel eine Gründlichkeit, welche dem Gegner *eine ganze Theorie andichtet*, und sie dann als Theorie eben des Gegners widerlegt,« — ein wahres Wort, sobald er es auf sich bezieht. —

So viel über die Andichtungen. Schließlich erwähne ich noch der Widersprüche, die Herr Professor von Droste-Hülshoff auf der letzten Seite finden will. Ich begnüge mich mit der Bemerkung, daß derselbe diese Widersprüche findet, indem er *Bedingungssätze*, die klar da stehen, übersieht. Wer den Satz: »Es scheint unbestreitbar, daß wir unglücklicher sind als das Thier, *wenn* es keinen moralisch guten Gott und keine Vorsehung giebt —« verhunzt in diesen: »Wir sind unglücklicher als das Thier,» der entwickelt *gerade dieselbe* Logik, womit der Verfasser der Beleuchtung der Urphilosophie ꝛc. Widersprüche aufstellt, die nicht da sind. Die Sache ist so klar, daß jede fernere Andeutung durchaus überflüssig wäre. Man sehe daselbst Seite 81.

II.

Ueber das Annehmen der praktischen Vernunft.

Wir fragen hier zweierlei: 1. Findet das Fürwahrannehmen, falls es ein solches giebt, da Anwendung, wo Hermes es angewendet hat? 2. Giebt es ein Fürwahrannehmen der praktischen Vernunft?

In Betreff des ersten Punktes verweise ich im Allgemeinen auf die Haupt-Momente, und hebe hier nur solche und so viele Punkte aus, als nöthig ist, um hinreichend darzuthun, daß, selbst wenn es ein Fürwahrannehmen giebt, das Christenthum dadurch von Hermes nicht erwiesen ist. Also:

A.

Die Art und Weise, wie Hermes vermittelst des Annehmens zur Offenbarung kommt, ist nicht statthaft, und den Prinzipien der Nöthigung der theoretischen und praktischen Vernunft widersprechend.

Der Beweis der theoretischen Vernunft, für die Erkennbarkeit des Christenthums, kann nicht geliefert werden, (Herm. §. 74 — 78). Auch durch das Annehmen der praktischen Vernunft, kann der Philosoph nicht dahin kommen (daselbst §. 79 S. 559) *). Aber der Lehrbedürftige kommt dahin durch dieses Annehmen (daselbst S. 555 — 58). Nach diesem Annehmen der Lehrbedürftigen kommt der Philosoph dahin durch eine Nöthigung der reflektirenden theoretischen Vernunft (daselbst S. 559) **). Denn wenn Millionen von Lehrbedürftigen, aus der vollkommensten Pflicht, eine ihnen, unter den von Hermes angegebenen Bedingungen, darge-

---

*) Zwei Wege hat Hermes gefunden, um über Wahrheit und Wirklichkeit zu entscheiden — und außer diesen keinen dritten — das nothwendige Halten der theoretischen und das nothwendige Annehmen der praktischen Vernunft. (Hermes §. 43 S. 258).

**) Wer behauptet, Hermes habe keinen Gegensatz gemacht zwischen Lehrbedürftige und Philosophen, wie das jemand wirklich gethan hat, der verhunzt die phil. Einl. Man sehe das. §. 79 und 41.

botene Offenbarung als göttlich annehmen müssen: so könnte der Philosoph, wenn er sie nun nicht auch als göttlich annehmen wollte, diese Annahme einzig aus dem Grunde verweigern, weil er von ihrem göttlichen Ursprunge noch nicht gewiß wäre. Um aber diese Gewißheit zu leugnen, müßte er annehmen, daß dasjenige noch wohl unwahr sein könnte, was Millionen aus der vollkommensten Pflicht als wahr annehmen müssen. Folglich müßte er annehmen, daß die verpflichtende Vernunft, wo sie mit absoluter Nothwendigkeit die Menschen zum Fürwahrannehmen leitet, sie wohl wider die objective Wahrheit führen könne. (H. §. 79 S. 559).

Dazu Folgendes:

1. Hermes kann, nach dem von ihm selbst für alles nothwendige und zulässige Fürwahrannehmen gestellten Kriterium, nie beweisen, daß der Lehrbedürftige irgend etwas für wahr annehmen müsse.
2. Mag der Lehrbedürftige nach der zeitigen Ausbildung seines Erkenntnißvermögens, fremde Belehrung annehmen müssen; der nach Nöthigung der Vernunft zu Werke gehende Philosoph kann aus diesem Annehmen keine Wahrheit für sein System ziehen, die für ihn mehr Nothwendigkeit hätte, als die Erkenntniß der Lehrbedürftigen selbst.
3. Das nothwendige Annehmen der praktischen Vernunft, mag nicht mehr und nicht weniger wider die objective Wahrheit führen, als das Fürwahrhalten der theoretischen; es läßt sich aber aus der Wirklichkeit beweisen, daß das nothwendige Fürwahrannehmen der Lehrbedürftigen zu objectiver Falschheit führte. Also:

1. Hermes kann, nach dem von ihm selbst für alles nothwendige und zulässige Fürwahrannehmen aufgestellten Kriterium, nie beweisen, daß der Lehrbedürftige irgend etwas für wahr annehmen müsse.

Das Kriterium des Fürwahrannehmens ist nach Hermes Folgendes (S. 238):

»Wir sind überall da, aber nirgends anders verpflichtet, eine theoretisch bezweifelbare Erkenntniß, von deren Wahrannehmen die Möglichkeit eine gewisse und unbedingte allgemeine Pflicht zu erfüllen abhängt, nämlich die Erkenntniß über die jetzige Verwirklichung des Pflichtfalls, für wahr anzunehmen: wo keine Gründe sind, an ihrer Wahrheit zu zweifeln, die von irgend einem besondern Fall der eben da befragten allgemeinen Pflicht ausgeschlossen sein können.«

Es setzt voraus, was auch Hermes S. 217 sagt: Daß das Pflichtgebot der Vernunft unbedingt, unsere Möglichkeit, es zu erfüllen, aber bedingt sei. Wer aber zu einem Fürwahrannehmen genöthigt werden soll, der muß (H. S. 220) von einem erwiesenen höchsten Pflichtgebote, oder doch von mehrern solchen anfangen, daraus erst allgemeinere und aus diesen wieder weniger allgemeine herleiten; mit einem Worte, der muß ein System der Moral aufführen: dann findet er, wenn er über die Wirklichkeit der Innen- und Außenwelt unwiderruflich entschieden ist, alle allgemeinen Pflichtgebote durchaus unbedingt; und ist dann, wenn er alles dieses als unbedingt gefunden hat *), zu allem dem Fürwahr-

*) Da es nur zwei Arten sicherer Entscheidung über Wahrheit und Wirklichkeit giebt: so muß, da hier erst die zweite — das Für-

annehmen moralisch genöthigt, ohne welches es keine besondere Fälle ihrer Erfüllung, und folglich gar keine Erfüllung derselben geben würde. — So viel. — Ob also das Kriterium des Annehmens Anwendung erleide auf die Lehrbedürftigen, das hängt davon ab, ob der Lehrbedürftige alle die Erkenntnisse mit Nothwendigkeit finden kann, die als Bedingung der Zulässigkeit, rücksichtlich Nothwendigkeit des Fürwahrannehmens der Pflichtfälle hier gefordert werden? Und dies hängt davon ab, ob das theoretisch nothwendige Fürwahrhalten der hier in Rede stehenden Punkte übereinstimme, oder in Widerspruch stehe, mit demjenigen Erkennen, das Hermes selbst den Lehrbedürftigen, als ihnen wesentlich zuerkennt (phil. Einl. S. 223 und S. 555) *).

---

wahrannehmen, — Platz finden kann — das Moralsystem mit theoretischer Nothwendigkeit, als der andern aufgefunden, und bis dahin aufgeführt sein.

*) Nach dem von Hermes S. 223 und 555 angegebenen Charakter des Lehrbedürftigen, steht das Erkennen derselben weit zurück hinter dem Erkennen des nur nach Nothwendigkeit entscheidenden Philosophen. Was der Philosophe (des hermesischen Systems) nun nicht mit Nothwendigkeit als wahr und wirklich finden kann, das mag der Lehrbedürftige für wahr und wirklich halten; er wird dies nur so lange halten, als er Lehrbedürftiger ist. Sobald er aber seine Erkenntniß veredelt hat zu der des Philosophen, wird sein früheres Halten aufhören müssen, eben weil der Philosophe als solcher es nicht hat. Mangel an Erkenntniß, — die Differenz zwischen der des Lehrbedürftigen und der des Philosophen — ist also der Grund aller derjenigen Wahrheiten, die der Lehrbedürftige hat, der Philosoph nicht hat. Mithin haben alle Wahrheiten, die der (hermesische) Philosoph von den Lehrbedürftigen entlehnt, sei es unmittelbar oder mittelbar durch Folgerungen (Hermes §. 79), ihren letzten Grund im Mangel der Erkenntniß, und zwar

Das steht aber im größten Widerspruche. Denn wie sollten Leute, die sich, wie es S. 223 heißt, durchgängig mit blinder Folgsamkeit der Erkenntniß anderer bedienen müssen, die nur durch das Zutrauen zu der Einsicht und dem guten Willen des ihnen gewordenen Lehrers einzig können und müssen geleitet werden, die die Gründe der ihnen gegebenen Belehrung, so ausführlich sie auch vorgelegt werden, zu würdigen nicht im Stande sind; wie sollten solche mit Nothwendigkeit ein System der Moral aufführen, das Dasein der Innen- und Außenwelt auffinden, eine Kritik des Erkenntnißvermögens zu Stande bringen, — oder wenn es ihnen vordozirt wird, die Gründe dafür einsehen, und so ein Moralsystem schaffen oder einsehen können, das in seinen höchsten und allgemeinsten, wie in allen daraus hergeleiteten allgemeinen Pflichtvorschriften unbedingt ist! — Können sie das aber nicht: so fehlt die nothwendige Bedingung der Zulässigkeit des Annehmens (phil. Einl. S. 220). Mithin kann auf sie das Kriterium des Fürwahrannehmens nicht angewendet werden. (Man sehe meine Haupt-Momente §. 69 — 79).

2. Mag der Lehrbedürftige nach der jetzigen Ausbildung seines Erkenntnißvermögens fremde Belehrung annehmen müssen, der nach Nöthigung der Ver-

---

im Mangel derjenigen Erkenntniß, welche die hermesische Philosophie für einzig richtige und zuverlässige Erkenntniß der Wahrheit und Wirklichkeit ausgiebt, also gerade im Mangel dessen, was da sein muß, damit irgend eine Wahrheit und Wirklichkeit als zuverlässig, den Prinzipien des Systems genügend gefunden werden könne.

nunft entscheidende Philosoph darf aus dieser Nöthigung der Lehrbedürftigen keine Wahrheit ziehen für sein System, die für ihn mehr Nothwendigkeit hätte, als die Erkenntniß der Lehrbedürftigen selbst.

Wenn es keiner weniger zu einem, durch Vernunftnöthigung zu Stande gekommenen, Systeme bringt als der Lehrbedürftige, — wenn ferner der Lehrbedürftige nicht nach theoretisch nothwendigem Fürwahrhalten und moralisch nothwendigem Annehmen erkennt, was und wo er erkennt, — wenn er sich der Einsicht und dem Zutrauen des ihm gewordenen Lehrers hingeben muß, ohne die Gründe der Belehrung allemal würdigen zu können: so ist er ganz verschieden von dem Philosophen, der erst mit Nothwendigkeit ein System der Moral aufweiset, daraus allgemeine Pflichten herleitet, und so mit Nothwendigkeit ein moralisch nothwendiges Annehmen, und die Fälle, wo es zulässig rücksichtlich nothwendig ist, mit Nothwendigkeit erkennt — ganz verschieden von dem Philosophen, der durchaus nicht fremder Belehrung vertraut, falls ihn nicht die Vernunft zwingt, indem sie ihn zur Anerkennung nöthigt.

Alles Annehmen und Fürwahrhalten, kurz alles Erkennen der Lehrbedürftigen ist also nicht zu Stande gekommen durch die Erkenntnißart der Philosophen, — eine Erkenntnißart, wovon die Philosophen halten, daß jede, die unter ihr stehe, daß jede, die nicht mit gleicher Vernunftnöthigung zu Stande gekommen sei, kein hinreichendes und nothwendiges Kriterium der Wahrheit und Wirklichkeit aufzuweisen habe — sondern es

ist zu Stande gekommen gerade durch eine solche Erkenntnißart, wovon der Philosoph erkennt, daß, wenn er sich damit begnügen sollte, er durchaus kein nothwendiges Kriterium für die Wahrheit und Wirklichkeit hätte, folglich das gar nicht als für ihn nothwendig erkennen könnte. — Mithin mag alle und jede Erkenntniß des Lehrbedürftigen dem Lehrbedürftigen als solchem genügen; was ihm nothwendig scheint und ist, das mag ihm nothwendig scheinen und sein; so wenig dem Philosophen eine Erkenntnißart genügt, wovon er nicht erkennt, daß sie für ihn Nöthigung habe, oder wovon er gar erkennt, daß sie für ihn keine Nöthigung habe, — so wenig genügt und kann ihm das genügen, was durch jene Erkenntnißart der Lehrbedürftigen gefunden wird. Erkennet er aber, daß es für ihn keine Nöthigung hat, und nimmt nun desungeachtet so etwas in sein System: so ist klar, daß dieses selbst und alles, was auf dasselbe gebaut wird, für ihn — für die nach Nothwendigkeits-Prinzipien philosophirende Vernunft keine Nöthigung hat. — Kommt nun wirklich ein solches Glied in der Kette vor, wodurch Hermes zur Erkennbarkeit der Offenbarung kommt — und das thuts ja nach Obigem — (H. §. 79): so ist klar, daß die Erkennbarkeit einer Offenbarung nicht mit einer dem Philosophen genügenden Nothwendigkeit nachgewiesen ist, sondern mit der Nothwendigkeit der Erkenntnißart der Lehrbedürftigen, mithin für ihre Wahrheit nichts aufweisen kann, als die Erkenntniß der Lehrbedürftigen. Und welche Nothwendigkeit, welche Wahrheit hat denn wohl die Erkenntniß der Lehrbedürftigen in Beziehung

auf die Offenbarung und die Art und Weise, nach Hermes dahin zu kommen, ich sage nicht für den Lehrbedürftigen selbst; — denn dem mag sie nothwendig scheinen — so lange er ein Lehrbedürftiger ist und nicht länger — sondern für diejenige menschliche Vernunft, womit Hermes sein System aufführt! — Die Lehrbedürftigen verdanken ihre Erkenntniß der Offenbarung der Belehrung anderer Menschen; diese andern Menschen sind entweder selbst Lehrbedürftige oder Philosophen. Allein die praktische Vernunft gebietet den Lehrbedürftigen, nicht blindlings alles und jedes für göttliche Offenbarung anzunehmen, sondern nur dann, wenn ihnen eine übernatürliche Offenbarung dargeboten wird, woran sie die von Hermes (S. 556) gesetzten Bedingungen erkennen. Wer also ihr Lehrer sein soll, der muß ihnen diese Bedingungen, so wie den Beweis der Uebernatürlichkeit der Offenbarung — die 3te Untersuchung des Hermes — vordoziren; das ist aber eben nicht Sache des Lehrbedürftigen. Und wäre auch ein Lehrbedürftiger ihr Lehrer: so hieße das nur Ungewisses durch eben so Ungewisses erkennen. Soll also der Philosoph ihr Lehrer sein? Der kann ja, nach Hermes eigenem Eingeständnisse, weder durch die theoretische noch praktische Vernnnft zum Christenthum kommen! Belehrt er sie: so muß er ihnen was sagen, was er selbst — nach dem Prinzip seiner Erkenntniß — durchaus nicht für wahr halten kann. Und weil er nun den Lehrbedürftigen vorschwatzte, was ihm selbst nicht wahr war, und die Lehrbedürftigen dies nun willig annehmen, und nun darauf sterben möchten, es sei wahr, es müsse wahr

sein und es könne nicht anders sein, darum soll auch nun der Philosoph dies halten! *)

3. Das nothwendige Annehmen der praktischen Vernunft mag nicht mehr oder weniger gegen die objective Wahrheit führen, als das nothwendige Halten der theoretischen; das sogenannte nothwendige Annehmen der Lehrbedürftigen führt zu objectiver Falschheit, wie sich beweisen läßt **).

*) Die Nothwendigkeit des Fürwahrannehmens der verpflichteten Vernunft stellt, nach Hermes, dieses Fürwahrannehmen dem Fürwahrhalten der theoretischen Vernunft, in Ansehung der Sicherheit vollkommen gleich, nicht nur, in Beziehung auf praktische, moralische Sicherheit, sondern auch in Beziehung auf die Sicherheit von der objectiven Wahrheit der Erkenntniß (philos. Einleitung §. 42 S. 251 — 254). Von der letztern ist hier die Rede. Ich glaubte dies bemerken zu müssen, um allenfallsiges Mißverständniß vorzubeugen.

**) Selbst wo das Annehmen rechtmäßig d. i. unter den von Hermes gesetzten Bedingungen zu Stande kommt, kann ihm mit Nothwendigkeit nur moralische Irreleitung abgesprochen werden. Objective moralische Irreleitung bleibt dagegen insofern möglich, in wie fern die Möglichkeit objective Falschheit für Wahrheit zu geben bei dem nothwendigen Halten der theoretischen Vernunft bestehen bleibt, d. i. ganz und gar. Wenn man aber glaubt, das nothwendige Annehmen komme dem nothwendigen Halten der theoretischen Vernunft in Ansehung der Sicherheit der objectiven Wahrheit der Erkenntniß völlig gleich: so ist das eine Unwahrheit. Erstens ist es wahr: was von der objectiven Sicherheit des Haltens gilt, das gilt auch von der des Annehmens; aus demselben Grunde warum wir jenem keine objective Wahrheit mit Nothwendigkeit beilegen können, können wir es auch diesem nicht. Zweitens aber ist es nicht wahr, daß die objective Sicherheit des Annehmens dieselbe sei mit der des Haltens. Denn in Betreff des Annehmens kommen zu dem Grunde, der beiden gemein ist, neue hinzu, die die objective Wahrheit desselben verdächtigen, die aber das Halten nicht treffen.

Wäre es überhaupt zulässig, bei Lehrbedürftigen als wirklich verschieden ein Halten und Annehmen zu statuiren: so kann, angenommen, es gebe bei ihnen ein Annehmen im Gegensatze zum Halten, dies möglicher Weise auf eine doppelte Art zu objektiver Falschheit führen, (wenn das wirkliche nothwendige Fürwahrannehmen des Philosophen nicht zu objectiver Falschheit verleitet; sonst auf eine dreifache). Es kann nämlich etwas angenommen werden, was selbst für sie nur scheinbar Nothwendigkeit hat; oder, hat es für sie wirkliche Nothwendigkeit: so kann dies dann noch zu objectiver Falschheit führen, wenn das Halten, oder kurz die Erkenntniß, woraus die Nothwendigkeit des Annehmens bei ihnen hervorging, schon objective Falschheit enthielt.

Sie entspringen aus der Differenz der Gewißheit des Annehmens und des Haltens (nicht in Beziehung auf das moralische Handeln) in Beziehung auf die subjective Wahrheit der Erkenntniß vom Sein der Dinge. Wer einigermaßen die Natur beider kennt, wird wissen, wo das Einseitige oder Falsche in den desfallsigen Behauptungen von Hermes, S. 254 und 560, stecke. — Nur ein Beispiel. Nach H. §. 41 haben wir die unbedingte Pflicht, den Armen beizustehen. Da wir aber nie mit theoretischer Gewißheit irgend einen für arm erkennen können (d. S. 229): so müssen wir annehmen, daß derjenige arm sei, der solche Zeichen der Armuth an sich hat, daß, wenn ich ihn nicht als Armen behandelte, die unbedingte und deshalb Erfüllung fordernde Pflicht nie könne erfüllt werden. Ich muß also annehmen, er sei arm und ihm nach Vermögen helfen. — Wenn nun das Annehmen aus moralischer Nothwendigkeit zu keiner objectiven Falschheit führet: so muß auch der angeblich Arme wirklich arm, und nicht etwa ein Betrüger sein! Wer wird das aber noch glauben, der selbst, sei es im Beichtstuhle oder anderswo, mehr als einmal hintergangen ist! (Siehe Hauptmomente der hermesisch. Philosophie §. 59 — 70 S. 134 — 156).

Wie dem auch sei, Hermes behauptet (S. 559): nur dann könne der Philosoph der von den Lehrbedürftigen aus Pflicht angenommenen Offenbarung seine Zustimmung versagen, wenn er annehmen müsse, »daß die verpflichtende Vernunft, dieses höchste praktische Vermögen im Menschen, da, wo es mit absoluter Nothwendigkeit die Menschen zum Fürwahrannehmen leitet, sie wohl wider die objective Wahrheit führen könne.« Ist das Erkennen des Lehrbedürftigen nicht identisch mit dem des Philosophen, und soll obige Stelle gesagt sein in Bezug auf die objective Wahrheit oder Falschheit des Annehmens der Lehrbedürftigen, als solche, von deren Gewißheit oder Ungewißheit die Beistimmung des Philosophen abhange, — und das soll sie *)

*) „Wollte er (der Philosophe) sie (die von dem Lehrbedürftigen angenommene Offenbarung) nun doch nicht als göttlich annehmen, so könnte er diese Annahme einzig aus dem Grunde verweigern: weil er von ihrem göttlichen Ursprunge noch nicht gewiß wäre. Um aber diese Gewißheit zu leugnen, müßte er annehmen, daß dasjenige noch wohl unwahr sein könnte, was andern Menschen, ja was Millionen aus der vollkommensten Pflicht als wahr annehmen müssen. Folglich müßte er annehmen, daß die verpflichtende Vernunft dieses höchste praktische Vermögen im Menschen, da, wo es mit absoluter Nothwendigkeit die Menschen zum Fürwahrannehmen leitet (den Lehrbedürftigen leitet es in allen den Fällen, wo der Philosophe nicht zum Annehmen genöthigt wird, doch offenbar nicht mit absoluter, sondern nur mit relativer Nothwendigkeit, indem es ihn ja nur nöthigt in Bezug auf den Grad der zeitigen Ausbildung seiner Vernunft, und ihn da zu nöthigen aufhört, wo der Lehrbedürftige den Standpunkt des Philosophen erreicht), sie wohl wider die objective Wahrheit führen könne.„ Ueber das Folgende wie über den ganzen Punkt siehe meine Hauptmomente, wo die Sache weiter besprochen ist.

—: so wollen wir einmal die glänzenden Epitheta weglassen, und den nur einzig möglichen Sinn der Stelle in schlichten Worten ausdrücken. Dann heißt es: »Sollte der Philosoph — nachdem Millionen von Lehrbedürftigen sich verpflichtet gefühlt haben, die ihnen unter gewissen Bedingungen vorgehaltene, durch menschliche Belehrung (das gilt wenigstens von dem jetzigen Geschlechte) als göttlich dargebotene Offenbarung als wirklich göttlich anzunehmen, sie nun nicht auch für göttlich annehmen müssen, — sie — die er vorher weder durch die theoretische noch praktische Vernunft als solche erkennen konnte —: so könnte er diese Annahme nur darum verweigern, weil er von ihrem göttlichen Ursprunge noch nicht gewiß wäre. Um aber diese Gewißheit zu leugnen, müßte er annehmen, daß das noch wohl unwahr sein könnte, was Millionen von Lehrbedürftigen — die ohne eigene Einsicht durchaus fremder Belehrung, und solcher Belehrung ergeben sind, die, wenn sie für die nach Nothwendigkeit entscheidende Philosophie Grund haben soll, nicht von einem Lehrbedürftigen, sondern von einem nach Nothwendigkeitsprinzipien entscheidenden Philosophen kommen muß, wovon aber, wenn sie von einem Philosophen kommt, eben dieser Philosoph hält, daß er sie selbst nicht für wahr halten kann — für wahr anzunehmen sich verpflichtet fühlen. Er müßte also annehmen, daß dies Sichverpflichtetfühlen der Lehrbedürftigen zur Annahme dessen, was er oder ein anderer Philosoph, ohne es selbst für wahr zu halten, ihnen lehrte, und was sie, aus Zutrauen zu ihnen, als wahr annahmen, oder gar dessen, was ein Lehrbedürftiger ihnen lehrte, sie — diese

Lehrbedürftigen — noch wohl zu objectiver Falschheit verleiten könne, also annehmen, daß das noch wohl objectiv falsch sein könne, was er oder andere, ohne mal die subjective Wahrheit geschweige die objective selbst für wahr halten zu können — ihnen mittheilte, und sie zutrauungsvoll als wahr annahmen.

Und sollte das der Philosoph nicht annehmen können; sollte er nicht a priori gut die Möglichkeit begreifen, so wie a posteriori leider die Wirklichkeit erkennen, daß solche Lehrbedürftigen, wo sie es für ihre heiligste Pflicht halten, etwas als wahr anzunehmen und zu glauben, ja wo sie eher für diese Pflicht sterben möchten, als ihren Glauben aufgeben, troß allem Gefühle der Pflicht objective Falschheit für Wahrheit haben? Ich verweise deshalb auf meine Haupt-Momente §. 66. S. 150 ꝛc.

B.

Das Kriterium des Geschichtsglaubens findet keine Anwendung.

Es ist unbedingte Pflicht die Erfahrung zu benutzen, wo wir ohne sie die uns obliegenden Pflichten zu erfüllen nicht im Stande sind. Welcher Grad der Pflichterfüllung aber erforderlich sei, das schreibt die Vernunft nicht unbedingt vor, sondern sie schreibt nur vor zu streben nach der möglichst vollkommenen Erfüllung, so daß der gebotene Grad derselben abhängt von den uns dazu zu Gebote stehenden Mitteln. Daß wir also nach Mitteln zur vollkommnern Pflichterfüllung suchen, eben so Mittel, die für solche ausgegeben werden, prüfen, und falls sie sich als wahr bewähren, benutzen sollen,

so viel wir können, sind Pflichten, die schon in der obigen enthalten sind. Können wir aber zu dieser vollkommnern Pflichterfüllung keine Mittel finden, oder lassen sich die angeblichen als solche nicht nachweisen: so darf ich nach Nöthigung der Vernunft entscheidend, die nicht erkennbaren oder möglicher Weise falschen Mittel nicht für wahre Mittel annehmen, insofern es sich handelt um vollkommnere Pflichterfüllung. Ich würde, während ich auf der einen Seite meine Menschenwürde heben wollte, sie auf der andern Seite erniedrigen. Anders verhielte es sich freilich, wenn der Grad der Pflichterfüllung absolut, d. i. ohne Rücksicht auf meine Mittel, von der Vernunft mir vorgeschrieben wäre, und anders verhält es sich wirklich bei jeder unbedingten Pflicht. Denn in diesem Falle bin ich, wo die mit theoretischer Nothwendigkeit erkannten Mittel zur Pflichterfüllung gar nicht hinreichen, durch die praktische Vernunft verpflichtet, die Mittel noch als wahre Mittel anzunehmen, ohne welche Annahme die Erfüllung gänzlich unmöglich wäre, und ich kann mir nicht den Vorwurf machen, durch diese Annahme auf die Gefahr, daß sie unwahr sei, meine Menschenwürde auf der einen Seite zu erniedrigen, während ich sie auf der andern Seite zu heben suche, eben weil meine Vernunft, um nicht in Widerspruch mit einem frühern, ihr nothwendigen Ausspruch zu kommen, diese Annahme fordert. Wenn nun aber jemand weiter geht in seinem Annehmen, und das thut offenbar der Nothwendigkeitsphilosoph, wenn er behauptet, man müsse, um sich der

Pflichterfüllung desto mehr zu versichern, und allen Mangel (Mangel aus beschränkter Erkenntniß) desto gewisser von ihr auszuschließen, (Hermes §. 81 S. 580); das für wahr annehmen, was ewig theoretisch bezweifelbar bleibt, die Geschichte, und — deren Existenz sogar diesem Philosophen unbekannt bleiben muß, weil sie sich mit Nothwendigkeit nie nachweisen läßt — die Erfahrungen der Vorwelt: so hat er dafür gar keine Nothwendigkeit aufzuweisen, weil es zwar unbedingte Pflicht ist: sich der Pflichterfüllung zu versichern; aber keine unbedingte Pflicht: sich der Pflichterfüllung mehr zu versichern, und allen Mangel, desto gewisser von ihr auszuschließen.

Ich bemerke nur noch Folgendes. Wenn die Vernunft sagt: du sollst auch die Erfahrungen der Vorwelt zu Rathe ziehen, so muß sie voraussetzen, daß es wirkliche Erfahrungen aus der Vorwelt gebe, oder aber sie spricht bedingungsweise: wenn es wirkliche Erfahrungen aus der Vorzeit giebt; denn daß ich Lüge oder Unwahrheit zur Erfüllung meiner Pflichten benutzen solle, gebietet mir die Vernunft nirgends. Im erstern Falle muß sie gewiß sein vom Dasein wirklicher Erfahrungen der Vorzeit, und zwar entweder durch Fürwahrhalten aus unmittelbarer oder aus mittelbarer Nothwendigkeit. Erfahrungen der Vorzeit gehören aber der Außenwelt an; sie sollen gemacht sein an Objecten und von Objecten der Außenwelt; können also als seiend nicht mit unmittelbarer Nothwendigkeit erkannt

werden, da selbst das Dasein der Außenwelt nach Hermes Gegenstand des mittelbaren Fürwahrhaltens ist. Durch mittelbare Nothwendigkeit kann ihr Dasein aber auch nicht erkannt werden; denn ohne Geschichte kann der Beweis nicht geliefert werden, und jede Geschichte ist theoretisch bezweifelbar. Mithin spricht die Vernunft jenes Gebot nur als ein bedingt solches aus, das also gar keine Erfüllung fordert, sobald die Unnachweislichkeit der Bedingung erkannt ist.

So steht die Sache vor der nach Nöthigung entscheidenden Vernunft. Darnach möge man auch das Lob deuten, was Hermes (S. 230 der Einleitung) der Erfahrung giebt, ein Lob, das gewiß vollkommen gerecht ist vor dem gesunden Menschenverstande, vor der nur nach Nothwendigkeit entscheidenden Vernunft aber, mithin auch vor jedem Philosophen, der consequenter Anhänger eines Nothwendigkeitssystems ist, nichts als Lug und Täuschung enthält. Denn wie sollte ich ein Ding loben können, von dessen Dasein ich nicht einmal gewiß wäre. Und kann man doch das Dasein wirklicher Erfahrungen, nach Hermes selbst, nicht beweisen. — Eben so steht es mit der Episode über die Gesetzgebung, S. 231 und 232, die gewissermaßen wahr ist für unsere Menschenwelt, aber grundfalsch für das hermesische System. Die gleiche Bewandtniß mit den Pflichten der Obrigkeiten habe ich in meinen Haupt-Momenten nachgewiesen.

Sollte übrigens jemand gegen das hier Gesagte irgend Einwendungen haben, der bedenke, daß ich des Raumes wegen hier nur andeuten, nicht ausführen konnte, und dann: daß Nichtnennen nicht immer ein

Zeichen des Nichtwissens sei. Was ich über das Kriterium des Fürwahrannehmens sagen werde, wird die Wahrheit des hier Gesagten zur Genüge bestätigen.

C.

Das hermesische Kriterium eines wahren Wunders findet keine Anwendung.

Gegebene übernatürlich scheinende, aber als solche nicht zu erweisende Wirkungen, muß ich allemal dann als wirkliche Wunder annehmen, wenn mir ohne diese Annahme noch ein unverwerflicher Grund bleibt gegen das Eintreten der Pflicht, nachdem ich die möglich größte theoretische Gewißheit, welche über das Eintreten derselben je zu erreichen ist, erreicht habe — das ist nach Hermes das Kriterium eines wahren Wunders, ein Kriterium, wogegen gewiß keiner was auszusetzen hat, falls es nur Anwendung findet. Wann es eine Anwendung finde, das ist im Obigen schon gesagt. Wir haben also nur zu fragen, worin denn jener unverwerfliche Grund bestehe. Die Antwort darauf ist diese, daß er bestehe in der völligen Ungewißheit über das Eintreten der Pflichtfälle *) Denn völlige desfalsige Ungewißheit macht die Erfüllung der Pflichten absolut unmöglich. So lange aber statt dieser völligen Ungewißheit noch irgend eine Wahrscheinlichkeit da ist, so lange ich z. B. noch nach Wahrscheinlichkeitskriterien einen Armen von einem Reichen, einen im Wasser Lie-

---

*) Wer in den Geist der hermesischen Philosophie eingedrungen ist, wird die Wahrheit dieser Antwort nicht vermissen.

genden von einem neben mir Gehenden, unterscheiden kann, ist die Möglichkeit der Pflichterfüllung noch da, folglich kein Annehmen eines theoretisch bezweifelbaren Wunders, als wahres Wunder zulässig, weil nicht nothwendig.

Hat nun Hermes diese völlige Ungewißheit an den von ihm gewählten Beispielen nachgewiesen? Ich kann hier nur genügende Andeutungen zur weitern Auffindung der Wahrheit geben.

Zu 1. (Hermes §. 81 S. 587). Wenn die eingetretene Fäulniß (man vergesse nicht, daß Eintreten oder Eingetretensein der Fäulniß ein sehr relativer Begriff sei) auch nicht als Kriterium des wirklichen Todes im Allgemeinen gelten kann, sobald man das Wiederaufleben einer in Fäulniß übergehenden Leiche am 4. Tage als natürlich zu Stande gekommen annimmt: so kann sie immerhin noch unter gewissen Bestimmungen als solches gelten. Da wir nur das Zeichen des wirklich erfolgten Todes zu suchen haben, was nach Zeugniß der Erfahrung noch nie täuschte (H. §. 41 S. 244): so kann zwar offenbar jeder gleiche Grad von Fäulniß, und gleiche Zeit des Hingeschiedenseins mit dem, der in Fäulniß übergehend am 4. Tage wieder auflebte, dies Kriterium nicht mehr sein; wohl aber kann es noch recht gut sein jeder höhere Grad der Fäulniß und schon der 5. Tag des Hingeschiedenseins, denn diese beiden Zeichen haben nach Zeugniß der Erfahrung noch nie getrogen. Mithin ist keine völlige Ungewißheit vom Eintreten der Pflichtfälle dieser allgemeinen Pflicht da. Jede weitere Nachweisung an

diesem Beispiele halte ich für überflüssig, weil das Ganze aus einem andern Grunde zusammenfällt *.)

Zu 2. (Hermes S. 589). Die Vernunft schreibt mir nicht geradezu die Pflicht vor, in einer bedenklichen Krankheit einen Arzt, wohl aber allgemein dasjenige Mittel zu gebrauchen, was mir für meine Wiedergenesung das sicherste scheint; also nur in dem Falle einen Arzt zu gebrauchen, wenn ich diesen Gebrauch unter andern vielleicht noch möglichen Mitteln für das sicherste halte. Schiene es mir aber vernünftiger Weise sicherer, meine Wiedergenesung von der Natur oder von irgend einem andern Menschen zu erwarten: so hätte ich die Pflicht, dieses zu wählen und nicht den Arzt. Kann mir aber vernünftiger Weise dieses schon darum sicherer scheinen, weil es einmal Fälle gegeben hat, wo es half? Hat damals die Natur geheilt: so war ihre Wirksamkeit wenigstens an einem **gewissen, bestimmten individuell so und so beschaffenen Wesen** gebunden, oder, hat dieses Wesen es verstanden, die Heilkräfte der Natur aufzuregen: so kann ich zwar die Möglichkeit nicht leugnen, daß beides

*) Die Bedingung, worunter hier einzig und allein vom Annehmen eines Wunders Rede sein kann, das Dasein der allgemeinen unbedingten Pflicht, die Todten bestatten, ist weder von Hermes bewiesen, noch kann sie mit Nothwendigkeit je bewiesen werden, aus dem einfachen Grunde nicht, weil das Dasein wirklicher Todten sich nicht mit Nothwendigkeit nachweisen läßt (Hermes §. 41 S. 244; meine Hauptmomente §. 112 ɛc.), eine Pflicht aber keine unbedingte Pflicht ist, so lange das Dasein der Pflicht-Objecte nicht gewiß ist. Gleiche Bewandniß hat es mit der Pflicht, den Armen zu geben. (Haupt-Momente).

auch vielleicht jetzt noch wohl geschehen könne; aber vernünftiger Weise auch nur mit einigem Grunde deshalb meine Wiedergenesung auf die obige Art erwarten, könnte ich doch — da gleiche Wirkungen nur unter gleichen Umständen zu erwarten sind — wohl nur, wenn eben jene Person *), woran diese Art der Wiedergenesung geknüpft war, zu meiner Wiedergenesung jetzt in Bereitschaft stände. So lange nun aber dies nicht der Fall ist, haben wir, da wohl kein anderes Mittel aufzufinden wäre, vor wie nach die Pflicht einen Arzt zu gebrauchen, und können gewiß nicht, wie Hermes doch will, mit dem vollsten Rechte seine Mittel verschmähen. Von völliger Ungewißheit, ob es Pflicht sei, einen Arzt zu gebrauchen, kann hier also wohl nicht Rede sein.

Zu 3. (H. S. 591 und 592). Wir wollen einräumen, daß wir vielleicht zuweilen abwesende und in Zukunft erst wirklich werdende Objecte anschauen; werden wir durch diese Annahme in vollkommene Ungewißheit über das Eintreten der Pflichtfälle versetzt? Sehe ich Jemanden im Wasser liegen: so muß ich allerdings zugeben, daß ich auch jetzt vielleicht nur ein abwesendes Object anschaue, allein muß ich mir das Zeugniß geben, daß ich es anschaue als ein im Wasser liegendes und mit Gefahr ringendes, und es nicht anders anschauen kann, so habe ich die höchste theoretische Gewißheit, die ich in irgend einem Falle dieser Pflicht mit

---

*) Hieraus begreift man auch wie unhaltbar das ist, was Hermes über die Charlatane, (S. 590), die Wahrsager und Wucherpropheten (S. 592) sagt.

Gewißheit erreichen kann, und muß also den möglichen Zweifel hier ganz ausschließen, weil er bei allen Pflichtfällen vorkommt, also in den allgemeinen Umständen begründet ist; indem ich, wenn ich ihn hier nicht ausschlösse und so handelte, als wenn ich ihn nicht hätte, nie irgend einen Pflichtfall der hier in Rede stehenden allgemeinen Pflicht vollbringen könnte. Ob der also wirklich im Wasser liege, das kann ich bei der Annahme, daß mein sinnliches Anschauungsvermögen vielleicht zuweilen abwesende Objecte anschaue, allerdings eben so gut bezweifeln, als ob ein mit der möglichst höchsten theoretischen Gewißheit erkannter armer Mensch wirklich arm sei; so gut aber wie ich diesen Zweifel bei Erkenntniß des Pflichtfalles nicht achten soll, darf ich auch jenen nicht achten. — Ich brauche es also gar nicht als unmöglich anzunehmen, daß mein sinnliches Anschauungsvermögen abwesende Objecte vielleicht zuweilen anschaue, um völlige Ungewißheit zu verhindern in Betreff der Erkenntniß, ob ich z. B. einen Grund habe zu halten, daß einer, den ich als einen im Wasser Liegenden anschaue, und nicht anders anschauen kann, für mich wenigstens und für meine Pflicht wirklich im Wasser liege, oder ob ich für mich so völlig ungewiß davon bin, daß mich das alles nichts kümmern brauchte *).

---

*) Wenn Anschauungen das ist kurz die hermesische Behauptung, die dem Orte oder dem Orte und der Zeit nach aus unserm Gesichtskreise entfernt sind, durch die natürliche Kraft des menschlichen Anschauungsvermögens zu Stande gebracht sind: so hören, weil dann eingeräumt werden muß, daß wir dann auch vielleicht zuweilen abwesende und in Zukunft erst wirklich werdende Objecte anschauen,

Es giebt kein Fürwahrannehmen aus moralischer Nothwendigkeit.

Giebt es allgemeine unbedingte Pflichten — und solche giebt es, falls das höchste Pflichtgebot ein allgemeines unbedingtes ist —: so ist nicht nur ein Fürwahrannehmen möglich, sondern auch nothwendig allemal dann, wenn ohne dies Annehmen die allgemeine

---

unsere sinnlichen Anschauungen auf, uns die Anwesenheit und das Dasein der Sinnen-Objecte zu verbürgen. Wenn das aber ist, dann ist die möglich größte Gewißheit vom Eintreten eines Pflichtfalls noch vollkommne Ungewißheit. — Nein das nicht allein, sondern wenn das ist, dann ist alle und jede unbedingte allgemeine Pflicht, keine Pflicht. Denn damit je eine unbedingt sei, muß (H. 218) das Dasein der Sinnen-Objecte, (der Subjecte und Objecte der Innen- und Außenwelt) gewiß sein. Diese Gewißheit kann aber nicht da sein, sobald unsere sinnliche Anschauungen uns die Anwesenheit nnd das Dasein der Sinnen-Objecte nicht verbürgen. Ist aber das, dann ist jede Frage nach einem nothwendigen Annehmen null und nichtig (H. S. 217 u. a. m.) Die Pflicht, meinem Nebenmenschen in seiner augenscheinlichen Lebensgefahr beizuspringen, so viel ich vermag, unterliegt keinem Zweifel, sagt Hermes (§. 41 S. 227), und doch kann ich ihm da, wo er vor meinen Augen im Wasser liegt, wenigstens nicht aus Pflicht zu Hülfe kommen, und folglich diese Pflicht nicht erfüllen, wenn ich nicht das Zeugniß meiner Sinne über diesen seinen Zustand für wahr annehme, ungeachtet es theoretisch bezweifelber ist (das.) Wer wird hier nicht fragen, ob man denn, um die allgemeine Pflicht, deren Erfüllung wegen man dem Zeugnisse der Sinne trauen soll, als wirkliche unbedingte Pflicht (als solche kann sie ja nur ein Annehmen fordern) zu erkennen, das Zeugniß der Sinne nicht bedürfe? Denn soll die Vernunft die unbedingte allgemeine Pflicht aussprechen, den in Lebensgefahr Befindlichen beizuspringen: so muß sie doch gewiß sein, daß es in Lebensgefahr Befindliche giebt. Daß es aber solche gebe, davon kann sie nicht gewiß werden, ohne den Sinnen zu trauen, das Zeugniß der Sinne soll aber theoretisch be-

unbedingte Pflicht gar nicht könnte erfüllt werden. Ist aber erstens das höchste Pflichtgebot kein unbedingtes; sind mithin die daraus hergeleiteten allgemeinen Pflichtgebote nicht unbedingt: so ist kein Annehmen nothwendig mithin nicht zulässig, weil ein bedingtes Gebot als solches keine Erfüllung, mithin kein Annehmen fordert. Ist aber zweitens das höchste Pflichtgebot wohl ein unbedingtes, aber als höchstes und unbedingtes kein allgemeines: so können daraus nur solche allgemeine unbedingte Pflichten hergeleitet werden, die in den Gränzen der Allgemeinheit des höchsten Pflichtgebotes eingeschlossen sind, mithin nicht solche allgemeine Pflichten auf Unbedingtheit und mithin auf die Forderung des Fürwahrannehmens Anspruch machen, die nicht in den Gränzen der Allgemeinheit des höchsten Pflichtgebotes eingeschlossen sind.

Welches ist nun nach Hermes das höchste Pflichtgebot? »Suche die Menschenwürde in dir und in Andern rein darzustellen und zu erhalten.« Diese Menschen-

---

zweifelbar sein (siehe H. S. 227 unten u. S. 591), eine unbedingte allgemeine Pflicht aber alle theoretische Bezweifelbarkeit ausschließen. Mithin kann die Vernunft jene Pflicht nicht unbedingt aussprechen, sondern nur so: du sollst nach Vermögen den in Lebensgefahr Befindlichen beispringen, sobald du gewiß bist, daß es solche giebt. Da aber diese Gewißheit nur erreicht werden kann durch das Zeugniß der Sinne, so bleibt diese Pflicht ewig eine bedingte, so lange ich dem Zeugniß der Sinne nicht traue, und fordert also gar keine Annahme, traue ich ihm aber hier: so muß ich ihm unter gleichen Umständen, also auch im Pflichtfalle, ebenfalls trauen. (Weitere Begründung dieser Behauptung erfolgt aus der Beantwortung der Frage: ob es ein Fürwahrannehmen der praktischen Vernunft gebe).

würde besteht nach ihm in der Intelligenz, Freiheit und dem uneigennützigen Wohlwollen gegen alle vernünftigen Geschöpfe. Mithin heißt das höchste Pflichtgebot: »Suche Intelligenz, Freiheit und Wohlwollen in dir und in Andern rein darzustellen und zu erhalten.« In dir und in Andern. Das setzt also voraus, daß ich nicht nur von meinem eigenen, sondern auch von dem Dasein Anderer nothwendige Gewißheit habe, und solche Gewißheit, daß ich nicht nur in mir, sondern auch in diesen Andern Intelligenz, Freiheit und Wohlwollen mit Nothwendigkeit erkenne, und zugleich mit Nothwendigkeit erkenne, daß ich diese Intelligenz, Freiheit und Wohlwollen in mir und in Andern, wenigstens in irgend einem Grade, rein darstellen und erhalten, d. i. fördern kann.

Damit also das höchste Pflichtgebot ein unbedingt nothwendiges sei: ist zuerst erforderlich, daß ich mich mit Nothwendigkeit verpflichtet fühle, Intelligenz, Freiheit und Wohlwollen zu achten und zu fördern. Ich will voraussetzen: dies wäre mit Nothwendigkeit nachgewiesen. Es setzt zweitens voraus, daß ich in mir Intelligenz, Freiheit und Wohlwollen mit Nothwendigkeit finde, und zugleich als eine solche finde, die noch gefördert werden könne, also von mir gefördert werden müsse, wenn und in so fern ich mit Nothwendigkeit erkenne, daß ich diese Kräfte fördern kann. Ich will annehmen, auch das hätten wir mit Nothwendigkeit nachgewiesen. Demnach wäre das höchste Pflichtgebot als ein unbedingt solches, mit Nothwendigkeit nachgewiesen: »Achte und fördere deine Würde.« Wie weit erstreckt sich aber die Allgemeinheit dieses höchsten Pflichtgebotes?

Lediglich auf mich. Mithin können aus diesem höchsten unbedingten Pflichtgebote nur solche allgemeine Pflichten als unbedingte hergeleitet werden, die in den Gränzen der Allgemeinheit dieses höchsten unbedingten Pflichtgebots fallen, also nur Pflichten, die ich gegen mich habe, und keinesweges Pflichten gegen irgend etwas außer mir.

Aber das höchste Pflichtgebot, wie es von Hermes aufgestellt ist, fordert auch: Achtung und Förderung der Intelligenz, der Freiheit und des uneigennützigen Wohlwollens in Andern. Um nun diesen Theil des höchsten Pflichtgebots als unbedingte Pflicht enthaltend, halten zu müssen: müßte ich erkennen: 1. daß Wesen, die Intelligenz, Freiheit und Wohlwollen besäßen, noch außer mir existirten. Sobald dies mit Nothwendigkeit müßte fürwahrgehalten werden, wäre die Pflicht der Achtung, aber noch nicht die Pflicht der Förderung der Würde jener Wesen da; also erst die Pflicht da: habe moralische Gesinnungen gegen diese Wesen, noch nicht aber die Pflicht: handle moralisch gegen sie, wirke moralisch auf sie ein. Damit ich auch die Förderung für Pflicht halten müßte — bedürfte es, wie sich das leicht ergiebt — (in meinen Haupt-Momenten ist alles dieses weiter besprochen —): 2. noch des nothwendigen Fürwahrhaltens: α. daß die Würde jener Wesen eine solche wäre, die der Förderung noch wohl bedürfte; β. daß ich auf diese Wesen einwirken könnte. (Hauptmomente). Denn möglicher Weise bedürften sie der Förderung, ohne daß daraus mit irgend einer Nothwendigkeit folgte, daß sie gerade der meinigen bedürften, rück-

sichtlich der meinigen fähig wären. Möglicher Weise bedürften sie auch der Förderung, ohne daß ich dies ihr Bedürfniß mit einer dem hermesischen Systeme genügenden Nothwendigkeit erkennen könnte. Hätte ich aber dies unter 2 erkannt: so wäre offenbar auch die Förderung dieser Würde in Andern eben so unbedingte Pflicht, als durch die erlangte nothwendige Gewißheit von 1 die Achtung derselben schon unbedingte Pflicht wäre.

Unter der Bedingung also, daß ich gewiß werden kann von dem unter 1 und 2 Aufgestellten, bin ich gewiß von dem Dasein des Pflichtgebotes in mir: »Achte und fördere auch die Würde Anderer.« Ich sage: unter der Bedingung, aber nicht anders: denn jene jetzt noch problematische Gewißheit enthält gerade das, ohne welches dieses Pflichtgebot rein unmöglich wäre, nämlich das Dasein einer Würde in Andern und meine Möglichkeit, sie zu fördern. Und dieses Pflichtgebot erstreckt sich dann, wie das aus dem Vorigen folgt, auf alle Wesen außer mir, wovon ich mit Nothwendigkeit halten müßte, daß sie die Würde besäßen, die ich vermöge einer Vernunftnöthigung achten muß, und die ich vermöge derselben Vernunftnöthigung fördern muß, in so fern ich erkennen kann, daß ihre Förderung die Gränzen meiner Fähigkeit nicht überschreitet. Hieraus folgt aber: wo ich nicht mit Nothwendigkeit erkennen kann, daß mir ihre Förderung möglich ist, oder wo ich nicht erkennen kann, daß Wesen meiner Förderung bedürfen, da habe ich nicht die Pflicht, sie fördern zu müssen, sondern nur die strenge und unbedingte Pflicht, sie zu achten.

Kann ich denn nun jene Bedingungen, wovon das Dasein irgend einer Pflicht gegen meine Mitmenschen, entweder die Pflicht der Achtung oder die der Achtung und der Förderung, abhängt, als wahr und wirklich mit der Nothwendigkeit, die dem hermesischen Systeme genüget, nachweisen? »Bei allen diesen Arbeiten,« sagt Hermes (in der Vorrede der philosophischen Einleitung), »habe ich den Vorsatz auf das gewissenhafteste erfüllt: überall so lange als möglich zu zweifeln, und da erst definitiv zu entscheiden, wo ich eine absolute Nöthigung der Vernunft zu solcher Entscheidung vorweisen konnte.« In einer andern Stelle der Vorrede sagt er: »Ich fing an zu studiren mit dem Vorsatze, alles was ich wußte, nur in so fern als mein Wissen gelten zu lassen, als ich es von nun an selbst finden würde; und setzte um sicher zu gehen, späterhin noch hinzu: nichts als gefunden gelten zu lassen, als was ich nicht leugnen könnte. Weil ich nun gar nichts wußte, und auch das, was ich wußte, nicht wissen wollte, so konnte ich nur fragen.« Ich binde mich hier strenge an die Vorschriften, die Hermes in obigen Stellen, als von ihm selbst befolgt, ausspricht. Ich frage also:

A.

Giebt es Wesen außer uns, von denen wir mit Nothwendigkeit halten müssen, daß sie Freiheit, Intelligenz und Wohlwollen besitzen?

Da ich auch nicht einmal weiß, ob es überhaupt Wesen, Objecte außer mir giebt: so muß unsere Frage in zwei zerfallen. Giebt es wirklich Objecte außer mir,

giebt es eine Außenwelt, (die Innenwelt setze ich voraus): so können wir zunächst nur zu dem Fürwirklichhalten der sogenannten äußern Sinnen-Objecte gelangen, weil diese allein mit unserer sinnlichen Anschauung in unmittelbarer Verbindung stehen. Und haben wir dann ein nothwendiges Fürwahr- und Fürwirklichhalten, der uns durch sinnliche Anschauung gegebenen äußern Objecte gefunden, und haben, entweder zugleich in jenem Halten, oder durch ein neues, mancherlei Wirkungen von diesen äußern Objecten erkannt: so führt uns dies auf die Frage nach der qualitativen Beschaffenheit dieser Objecte, und hier, das sieht man, muß sich denn ergeben, ob Intelligenz, Freiheit und Wohlwollen jenen äußern Objecten, allen oder einzelnen eingeräumt werden muß. Also:

1. Giebt es Objecte außer uns?

Hermes hat diese Frage beantwortet in §. 53 — 59 seiner Einleitung. Seine Beantwortung soll uns hier genügen. Nicht als wenn sie seinem Systeme genügen könnte. Freilich ist, das Dasein des nothwendigen Fürwahrhaltens vorausgesetzt, seine desfalsige Untersuchung gewiß eine der gründlichsten in der ganzen Einleitung; wer aber den Maßstab der Nothwendigkeit anlegen will, der kann auch diese nicht haltbar finden, es sei denn Jemand, dem Hermes Beweise zur andern Natur und darum nothwendig geworden wären. Hier uns darauf einzulassen überschreitet die Gränze dieser Schrift. Aber darum müssen wir sie hier auch als richtig voraussetzen. Denn Zweifel erregen, ohne sie zu beweisen, und dann darauf bauen, halte ich für mehr als freche Anmaßung.

Wir wollen also annehmen, die äußern Objecte müßten wir als existirend mit Nothwendigkeit halten, und fragen nun:

2. Müssen wir von den nun erkannten äußern Objecten von allen oder einzelnen, mit Nothwendigkeit halten, daß sie Intelligenz, Freiheit und uneigennütziges Wohlwollen besitzen?

Man sieht, es ist dies überhaupt die Frage, ob irgend Objecte außer uns moralische Wesen sind, wie wir. Wir halten alle diejenigen dafür, die wir unter dem Namen »Menschen« begreifen. Fragen wir aber, wie kommen wir dazu: so ist nicht schwer einzusehen, daß dies unser Halten wahrscheinlich auf Analogie beruht. Wir wissen, welche Kräfte unserm Thun und Wirken zu Grunde liegen, erkennen, daß jene Wesen, die uns im Aeußern ganz ähnlich sind, ähnliche Wirkungen hervorbringen, als wir, daß sie Sprache haben wie wir rc. und schließen nun, daß diesen ihren Wirkungen dieselben Ursachen zu Grunde liegen, die unser Wirken veranlassen. Diese Art aber, Objecte außer uns für moralische, d. i. mit moralischen Anlagen versehene Wesen zu halten, ist, das unterliegt keinem Zweifel, für unsern Zweck dnrchaus nicht zulässig. Denn wo nach Analogie geurtheilt wird, da hat das Urtheil keine Nothwendigkeit, und Nothwendigkeit, absolute Nothwendigkeit ist einzig und allein unser Kriterium der Wahrheit.

Wir müssen also auf einen andern Weg bedacht sein. — Um die Möglichkeit der Wirkungen der äußern Objecte zu begreifen, oder w. d. i. um zu begreifen, daß die gesetzten Wirkungen nicht unmöglich sind, —

und da ich dies begreife, so bald ich begriffen habe, daß noch wohl eine Ursache dieser Wirkungen da sein kann, wenn ich auch — der Beschränktheit meines Erkenntnißvermögens — diese Ursache nicht kenne —: so kann ich auch sagen, was auch nur der Sinn des Obigen sein soll —: um nicht die Unmöglichkeit der Wirkungen der äußern Objecte zu begreifen — (denn so bald die Vernunft die Unmöglichkeit einer Wirkung begreift, kann sie dieselbe nicht mehr als seiend halten) — muß die Vernunft nicht genöthigt werden zu begreifen, daß jene Wirkungen keine Ursache haben. Ich frage also:

1. Wird die Vernunft genöthigt zu begreifen, daß die Wirkungen der äußern Objecte nnmöglich sind, wenn wir annehmen, daß *keine Kraft da sei*, wodurch dieselben hervorgebracht werden?
2. Wird die Vernunft genöthigt zu begreifen, daß die Wirkungen der äußern Objecte unmöglich sind, wenn wir annehmen, *daß in ihnen selbst keine Kraft da sei*, wodurch dieselben hervorgebracht werden?
3. Wird die Vernunft genöthigt zu begreifen, daß die Wirkungen der äußern Objecte unmöglich sind, wenn wir annehmen, daß *keine Intelligenz, Freiheit und kein uneigennütziges Wohlwollen die Kräfte sind, wodurch jene Wirkungen* hervorgebracht werden?
4. Wird die Vernunft genöthigt zu begreifen, daß die Wirkungen der äußern Objecte unmöglich sind, wenn wir annehmen, daß Intelligenz, Freiheit und uneigennütziges Wohlwollen nicht (in ihnen) ihre Kräfte sind, wodurch jene Wirkungen hervorgebracht werden?

Die Antwort auf 1 unterliegt gar keinem Zweifel; aber die auf 2? Das hängt davon ab, ob die Vernunft als möglich zugeben muß, daß außer jenen Objecten noch wohl Kräfte existiren können, und noch wohl solche Kräfte existiren können, die für jene Wirkungen hinreichten. Und die Vernunft muß es zugeben, so lange sie nicht gewiß ist von der Unmöglichkeit des Gegentheils. Hiervon kann sie aber nicht gewiß werden, da Kräfte hier nur als Ursachen von Wirkungen in Frage stehen, Ursachen als Ursachen aber nie angeschaut, also keine Sinnen-Objecte werden können, alle ihre Erkenntniß von der Außenwelt aber unmittelbar sinnliche Anschauung der äußern Dinge ist. Mithin kann die Vernunft nicht mit Nothwendigkeit fordern zu halten, daß die Kraft, welche sie als existirend und als die Ursache jener Wirkungen der äußern Objecte fordert, in diesen äußern Objecten selbst sei, daß sie das Eigenthum, das eigentliche Ich, das innere Thätigkeits-Prinzip dieser äußern Objecte sei, sondern sie muß zugeben, daß jene Wirkungen noch wohl durch irgend eine Kraft, die nicht das innere Wesen, das innere Thätigkeits-Prinzip der äußern Objecte sei, also durch eine fremde, äußere Kraft zu Stande kommen könne.

Zu 3. Allein wenn die Vernunft auch zugeben muß, daß jene Kraft noch wohl eine äußere fremde — nicht das innere Wesen der angeschauten Objecte sei, muß sie die von den äußern Objecten wahrgenommenen Wirkungen für unmöglich, also für nicht seiend halten, wenn

wir annehmen, daß jene Kraft als Ursache jener Wirkungen nicht Freiheit, Intelligenz und Wohlwollen sei? — Die Antwort auf diese Frage hängt, wie sich das aus dem Obigen ergiebt, davon ab, ob die Vernunft nicht die Möglichkeit der Wirkungen, oder, was nach der Anfangs gegebenen Erklärung hier dasselbe ist, ob sie die Unmöglichkeit der Wirkungen begriffe, durch die Annahme, daß Intelligenz, Freiheit und Wohlwollen jene Kraft nicht sei. Sollte sie diese Unmöglichkeit aber begreifen: so müßte sie entweder aus der Art und Weise, wie jene Wirkungen, und den Umständen, unter denen sie zu Stande gekommen sind, oder aber aus der Beschaffenheit der Wirkungen selbst begriffen werden.

Die Art und Weise wie, und die Umstände, unter denen jene Wirkungen zu Stande gekommen sind. Sie werden allemal dann zu einem Schlusse auf eine qualitativ so und nicht anders beschaffene Ursache nöthigen, wenn ohne einen solchen Schluß die in der bestimmten Weise und unter den bestimmten Umständen zu Stande gekommene Entstehung vor der Vernunft unbegreiflich wäre. Damit sie der Vernunft aber unbegreiflich sein könnte, müßte der Vernunft ein bestimmtes Erkennen und Ausschließen aller andern Wege und Weisen möglich sein. Das übersteigt aber offenbar die Gränzen des menschlichen Erkenntnißvermögens. Denn Nichtbegreifen, wie etwas möglich sei, ist nicht ein Begreifen, daß es nicht möglich sei. Mein Unvermögen einen andern Grund für die Weise, wie jene Wirkungen äußerer Objecte zu

Stande gekommen sind, zu sehen, müßte also die theoretische Vernunft nöthigen, allen Grund für die Entstehung jener Wirkung aufzugeben, wenn sie ihn nicht in »Intelligenz, Freiheit und uneigennützigem Wohlwollen« annähme. Das ist aber nicht. Denn die Beschränktheit meines Erkenntnißvermögens gilt der Vernunft als ein vollgültiger Beweis, und gilt ihr dies mit Nothwendigkeit, daß der gefragte Grund für diese Wirkungen noch recht gut da sein könne, wenn gleich ich ihn nicht erkenne. Auch die praktische Vernunft kann diese Annahme nicht fordern; einmal, weil ich um meiner innern Würde zu achten, sie nicht bedarf, und das andere Mal, weil die Pflicht, sie zu fördern, nur da ist, wenn und insofern ich sie fördern kann, und endlich: weil, wenn bloßes Nichtbegreifen eine Pflicht aufhöbe, zuletzt alle Pflicht aufhören würde, weil ich am Ende überall auf Unbegreiflichkeit stoße. Und wenn sie auch i nBeziehung auf die äußern Objecte etwas forderte: so könnte sie doch dieserhalb nicht Pflichten gegen, sondern nur Pflichten in Ansehung derselben gebieten.

Die Beschaffenheit der Wirkungen. Der innere wesentliche Werth der Wirkungen äußerer Objecte, — wenn es überhaupt einen innern eigenen Werth derselben geben sollte — oder der zufällige Erfolg, den sie haben, — oder endlich der innere Werth der setzenden Ursache selbst, — ein viertes ist nicht da — bestimmt den innern wesentlichen Werth der setzenden Ursache. Der wesentliche Werth einer Wirkung steht nicht in allgemeinem, bestimmtem und nothwendigem Verhältnisse

zu dem vortheilhaften oder schädlichen Erfolge, den sie in der Außenwelt hervorbringt. Dieser ist also zufällig. Mithin hat der Schluß von dem Erfolge einer Wirkung auf die wesentliche (moralische) Beschaffenheit dieser Wirkung, mithin auf die wesentliche (moralische) Beschaffenheit der setzenden Ursache keine Nothwendigkeit. — Eine Wirkung an und für sich aber hat keinen innern eigenen (moralischen) Werth oder Unwerth — (sonst müßte ja auch der zündende Blitzstrahl, der eine Stadt in Asche legt, als solcher einen innern (moralischen) Unwerth haben). Den Werth oder Unwerth erhält die Wirkung erst in Bezug auf die setzende Ursache. Keine Wirkung, die ich von den äußern Objecten wahrnehme, hat an und für sich irgend eine wesentliche Würde, einen wesentlichen Werth. Da also jede Wirkung ihren (moralischen) Werth durch die setzende Ursache bekommt, dieser moralische Werth oder Unwerth also in der setzenden Ursache eigentlich ist und nicht in der Wirkung: so ist es unmöglich, durch bloße sinnliche Anschauung der Wirkung die moralische Geltung derselben mit irgend einer Nothwendigkeit erkennen zu können. Wo ich aber keine moralische Wirkung erkannt habe, da kann die Vernunft kein Bedürfniß, weil keine Möglichkeit, haben die Möglichkeit dieser Wirkung als einer moralischen zu begreifen, folglich kein Bedürfniß haben auf eine moralische Ursache mit Nothwendigkeit zu schließen. Mithin kann die Vernunft durch das, was ihr einzig gegeben ist, die sinnliche Anschauung der Wirkungen äußerer Objecte, nicht genöthigt werden, auf das Dasein der Intelligenz, Freiheit und des uneigennützigen Wohlwollens als der setzenden Ursache zu schließen; mithin nicht Intelligenz, Freiheit und Wohlwollen für jene von ihr für obige Wirkungen gefoderten Kräfte zu halten. Ueber 4 (oben) braucht wohl nichts gesagt zu werden, da uns der Weg bis dahin schon verschlossen ist, die Antwort übrigens sich leicht ergiebt.

Somit können wir dann durch nichts genöthigt werden, den äußern Objecten, allen oder einzelnen, diejenige Würde beizulegen, die wir in uns durch unmittelbares Bewußtsein antreffen, und durch unsere Vernunft

zu achten verpflichtet werden. Mithin bleibt denn unsere ganze Pflichtenlehre beschränkt auf unser liebes Ich und dieses würdevolle, Wahrheit nur nach Nothwendigkeit messen wollende Ich, wäre im vollen Sinne des Wortes das egoistisch'ste Ding, das je existirte!

Aber wie steht es nun mit dem Annehmen aus moralischer Nothwendigkeit? Eine Bedingung, unter welcher es nur statt finden konnte, war, daß das höchste Pflichtgebot: »Achte und fördere die Menschenwürde in dir und Andern« unbedingt war.

Da wir aber mit Nothwendigkeit gegen Andere gar keine Pflichten, weil in ihnen keine Würde, erkennen können: so kann von einem höchsten, unbedingten Pflichtgebote keine Rede, mithin ein Annehmen des Pflichtfalls nicht möglich sein. Was mein eigenes Ich betrifft: so bin ich mir bewußt, daß ich meine Würde achten und schätzen, sie mithin nie verletzen soll. Um dieser Pflicht der nothwendigen Achtung Genüge zu leisten, bedarf ich keines Annehmens. Die Pflicht, sie zu fördern ist in dem Pflichtgebote sie zu achten nur in so weit von selbst eingeschlossen, als ich erkenne, daß ich sie fördern kann; also nicht als ein unbedingtes, sondern als ein bedingtes, was dann erst unbedingt ist, wenn ich die Möglichkeit ihrer Förderung erkannt habe. Habe ich diese aber erkannt: so ist nichts mehr da, was angenommen werden sollte.

Unsere Frage unter A muß also unbedingt verneint werden. Allein wir wollen einmal annehmen, sie müsse unbedingt bejaht werden: so fragen wir:

B.

Können wir auch mit Nothwendigkeit erkennen, daß die mit der von unserer Vernunft unbedingt zu achtenden Würde begabten Wesen solche Objecte sind, die unserer Förderung bedürfen?

Wenn wir, wie wir das nun einmal annehmen, in allen den Wesen, die wir unter dem Namen »Menschen« begreifen, jene Würde fänden, die uns unsere Vernunft als an und für sich, also wo wir sie auch finden mögen, zu achten gebietet: so ist klar, daß die unbedingte

Pflicht der Achtung der Menschenwürde da wäre. Aber wäre darum nun auch schon eben so unbedingt die Pflicht da, diese Würde in ihnen fördern zu müssen, abgesehen davon, ob wir sie als eine zu fördernde und zwar von uns zu fördernde erkännten? Nicht im mindesten. So wie der Pflicht, die Menschen zu achten, die Erkenntniß vorhergehen mußte, daß sie achtungswerth seien: und ohne diese Erkenntniß jene Pflicht gar nicht gedenkbar war: so muß der Pflicht, dieses Achtenswerthe in ihnen zu fördern, die Erkenntniß vorhergehen, daß dasselbe von uns könne gefördert werden. (Meine »Haupt-Momente« an den betreffenden Stellen). Die Requisite zur Erkenntniß dieser Förderung sind ebenfalls daselbst §. 112 rc. behandelt worden. Indem ich mich darauf berufe, bemerke ich nur Folgendes: Sollte ich auch mit Nothwendigkeit gewiß geworden sein, daß die Würde jener Wesen noch wohl der Förderung bedürfe, ferner daß ich wohl im Stande wäre auf sie moralisch einzuwirken, und auch die Mittel zu dieser Förderung wohl in Händen hätte: so ginge dies Fördern-Können nicht eher in ein Fördern-Müssen über, als wenn ich erkannt hätte, daß diese Menschen selbst die nothwendigen Mittel zur Förderung nicht besitzen. Denn falls jemand selbst die nothwendigen Mittel zur Förderung seinerselbst besitzt: begreife ich für mich keine Verbindlichkeit ihm das zu geben, was er selbst hat. Auf jeden Fall muß ich also, ehe für mich die Verbindlichkeit der Förderung eintritt, erkennen können, daß dem Menschen die nothwendigen Mittel fehlen. — Wie kann ich aber zu dieser Erkenntniß kommen: 1. daß ich die Würde Anderer fördern kann, 2. daß ich sie fördern soll, oder w. d. i., daß ihnen die nothwendigen Mittel fehlen?

Die Objecte, die ich in der Außenwelt durch sinnliche Anschauung gewahre, sind keine allgemeinen, sondern durchaus individuelle Objecte. Da ich, um die in Frage stehende Erkenntniß zu erlangen, wieder zur Anschauung dieser Objecte zurückkehren *) muß: so

*) Weil kein anderer Weg aushilft. (Siehe Hauptmomente §. 133 S. 284 — §. 148 S. 315).

kann die Beantwortung der Frage nicht durch Erkenntniß allgemeiner Objecte zu Stande kommen, die ich in der Wirklichkeit nirgends antreffe. Mithin muß sie aus der an einzelnen Individuen gemachten Erfahrung zu Stande kommen. Ich muß also durch Erfahrung erkennen, ob ich ihre Würde fördern kann, muß zweitens durch Erfahrung erkennen, sie in Fällen sehen, wo ihnen die nothwendigen Mittel fehlen, also Spezialpflichten mit Nothwendigkeit erkennen. Gerade diese aber sind es, deren Eintreten und Dasein nicht mit Nothwendigkeit erkennbar, Gegenstand des Annehmens sein soll. Dies Wenige mag genügen. Ausführlicheres bietet meine Beleuchtung der hermesischen Philosophie dar. Man begreift leicht, wohin die Sache sich wendet, nämlich dahin, daß an der Unbedingtheit der allgemeinen Pflichten eben so wenig, als an der des höchsten Pflichtgebotes zu denken ist, wenn nicht vorher das Eintreten der Pflichtfälle *) mit Nothwendigkeit erkannt ist. Läßt sich dieses Eintreten nicht mit Nothwendigkeit erkennen: so sind die allgemeinen Pflichten nicht unbedingt; folglich nach Hermes eigenem Kriterium kein Annehmen zulässig. Können sie aber mit Nothwendigkeit erkannt werden, und könnten demnach die allgemeinen Pflichten unbedingt sein: so ist alles Annehmen überflüssig, weil gerade das Annehmen nur ein Annehmen des Eintretens der Pflichtfälle sein soll; und zugleich widersprechend, weil da nicht mehr von nothwendigem Annehmen die Rede sein kann, wo schon ein nothwendiges Fürwahrhalten ist.

So wäre denn auch selbst dann, wenn jenes unter A, was nie mit genügender Nothwendigkeit dargethan werden kann, wirklich dargethan wäre, an kein Fürwahrannehmen zu denken. Die Folge davon für Supranaturalismus und Rationalismus ergiebt sich von selbst.

*) Jeder Pflichtfall ist eine Spezialpflicht.

Berichtigung.

Seite 44 unten in der Note lies: 36 statt 26.

Seite 48 letzte Zeile von unten: unzweideutig st. zweideutig.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hast, Johann,

Ueber das Fürwahrhalten der theoretischen und das Fürwahrannehmen der praktischen Vernunft im Hermesischen Systeme nebst Berichtigung der durch die Beleuchtung der Urphilosophie etc. darüber veranlaßten Mißverstä ndnisse

Münster 1832

Ph.sp. 338 l
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043388-4